

VOL, 5 NO, 2. 2019

Journal
of Islamic Studies & Thought for Specialized Researches

Head of the journal

Professor Dr Engku Ahmad Zaki Engku Alwi,

Editor-In-Chief

Dr. Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil

e-ISSN: 2289-9065

Contact:

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

International Journal of Islamic Studies & Thought for Specialized Researches

==

Contact us

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR)

Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil Editor-in-Chief: mailto:jistsr@siats.co.uk

http:// jistsr.siats.co.uk



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 5 ، العدد 2 ، 2019م.

e-ISSN: 2289-9065

2019م

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، مجلة تعمل في ميدان الإصلاح الفكري والمعرفي، بوصفه واحداً من مرتكزات المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر.

تسعى المجلة لأن تكون مرفأً للعلماء والمفكرين والباحثين وجمهور المثقفين للعمل الجّاد على إصلاح الفكر والمنهجية الإسلامية على مستوى الأمة، متجاوزة حدود اللغة والإقليم، خدمة للإنسانية أجمع، سعياً لتحقيق هدف أكبر يتمثل في ترقية مستويات الفكر الإنساني على الصعيد العالمي.

تستهدف مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، الأبحاث العلمية ذات الجودة العالية بغية تقديم مادّة علمية متقنة؛ مفيدة للباحثين والمثقفين والمتخصصين، لتشكّل مرجعية علمية يُعتد بها في مسيرة تحقيق رؤيتنا المذكورة، وتتعهد إدارة المجلة بالتواصل مع الباحثين والكتّاب من مختلف المشارب والتيارات لترقية أبحاثهم ومقالاتهم دعماً منها للحركة العلمية والجهود الفكرية في مجال إصلاح وترقية منظومة الفكر الإنساني.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

أثر الإبداع الإداري في تحسين كفاءة الأداء الوظيفي لدى الإدارات القيادية في المؤسسات الحكومية

The effect of administrative innovation on improving the efficiency of the job performance of the leading departments in the governmental institutions

مسلم بن سالم بن محمد بن مطر الحراصي

باحث بدرجة الدكتوراه في تخصص إدارة الموارد البشرية

أ.د. سيتي رقية

د. محمد مِهلار

كلية القيادة والإدارة – جامعة العلوم الإسلامية الماليزية

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords: administrative innovation, performance, governmental institutions

Abstract

The aim of this study is to examine the effect of administrative innovation on improving the efficiency of the job performance of the leading departments in the governmental institutions. To answer these questions, the researcher used the descriptive quantitative approach. The questionnaire was designed to be a tool for collecting sample performance and the most important results of this study were:

1- The reality of administrative innovation and the performance of the leadership in government institutions at a high level.

2- There is an impact of the administrative innovation in the administrative leadership of government to improve their competencies and abilities.

3- There were no statistically significant differences between the respondents' answers on the relationship between administrative innovation and improving the efficiency of the job performance, due to (gender, age and scientific qualification).

4- There are statistically significant differences between respondents' answers about the administrative innovation, due to (years of experience in favor of administrative leaders with less than five years of experience).

5- There are statistically significant differences between respondents' answers about the job performance due to (current job for general director’s assistants).

Keyword: administrative innovation, performance, governmental institutions



ملخص الدراسة

نظراً لحاجة المؤسسات الحكومية للدراسات العلمية المتخصصة في مجال الإبداع الإداري والأداء الوظيفي، فقد صممت هذه الدراسة والتي هدفت إلى اختبار أثر الإبداع الإداري في تحسين كفاءة الأداء الوظيفي لدى الإدارات القيادية في المؤسسات الحكومية، ولقد استخدم الباحث المنهج الوصفي الكمي، حيث صممت الاستبانة لتكون أداة لجمع البيانات، والتي تحوى (59) فقرة، وكانت أهم نتائج الدراسة:

1- واقع كلاً من الإبداع الإداري والأداء الوظيفي لدى الإدارات القيادية في المؤسسات الحكومية بمستوى مرتفع.

2- يوجد تأثير للإبداع الإداري لدى القيادات الإدارية بالمؤسسات الحكومية في تحسين كفاءتهم وقدراتهم الوظيفية.

3- يوجد فروق ذات دلالة احصائية بين اجابات المبحوثين حول الإبداع الإداري تعزى (لسنوات الخبرة لصالح القيادات الإدارية ذات الخيرة الأقل من خمس سنوات).

4- يوجد فروق ذات دلالة احصائية بين اجابات المبحوثين حول الأداء الوظيفي تعزى (للوظيفة الحالية لصالح المدراء العموم المساعدين).

الكلمات المفتاحية: الإبداع الإداري، الأداء الوظيفي، الإدارات القيادية، المؤسسات الحكومية



المقدمة

يعتبر الإبداع أعلى مراتب التميز لما له من دور و أثر على النفس، والعاملين، والمؤسسات في رفع كفاءتهم ،وتحفيزهم ورفع المستوى الإنتاجي ،ويشمل الإبداع مجالات متعددة وواسعة في حياتنا منها الإبداع في المجال الإداري.

ومما لا شك فيه إن كثيراً من المؤسسات على مستوى العالم تنتهج مجال الإبداع الإداري والدراسة فيه لعدة أسباب منها:

1- التطلع نحو الارتقاء بالمؤسسات الحكومية وتطوير أداء القيادات الإدارية، والعاملين بما يواكب الاحتياجات الحالية والمستقبلية وتقديم افضل الخدامات المطلوبة.

2- إثراء الميدان العملي ببعض الدراسات التي تسهم في تطوير الأداء الوظيفي والارتقاء به ووضع الحلول لإبراز بعض المفاهيم المهمة.

3- وضع الحلول المناسبة؛ وذلك استجابة للتقارير والتوصيات التي صدرت من الدراسات السابقة والمؤسسات ذات العلاقة، والتي تشير إلى أن متطلبات العصر هو الدفع نحو تطوير الأداء الحكومي، ومعالجة بعض النقاط والتي تمثل تحدي يجب الوقوف عليه من أجل التخلص منه.

وبناءً على ذلك يمكن للمؤسسة أن تحقق الأداء المتميز وتطور من إمكاناتها، وتعمل على تقديم الجديد، وتصبح واجهة أداء يشار إليها بالبنان، ولقد تبنت هذه الدراسة البحث في بعض الجوانب المتعلقة بالأداء الوظيفي وهي (جودة وكمية الإنتاج، وسرعة وكفاءة الإنجاز، والالتزام الوظيفي، الوثوق والمثابرة، وتقييم الأداء).



مشكلة الدراسة

يعد الإبداع الإداري وما يحويه من متطلبات العصر الحديث لما يمثله من أثر بارز في إحداث النقلة النوعية والتغيير، ولقد لاحظ الباحث قلة ممارسة الإبداع الإداري في المؤسسات الحكومية، ولتأكد من ذلك تم الرجوع إلى التقارير الصادرة من الجهات المعنية في تقييم الأداء الوظيفي، وكذلك أوضح التقرير الفتري الصادر من البنك الدؤلي (2014) أن الأداء الوظيفي بسلطنة عمان، والتي أشارت إلى وجود خلل وحاجة ماسة لتطوير الجوانب الإبداعية من قبل الإدارات العاملة في المؤسسات الحكومية، فمن خلال التقرير الذي أصدره البنك الدولي حول الأداء الحكومي لسلطنة عمان في الفترة من عام 1996 إلى 2013 تبين انخفاض كفاءة الأداء الحكومي من 70 نقطة إلى 60 نقطة.

كما أوصت بعض الدراسات بالاهتمام بمجال الإبداع الإداري مثل دراسة هيجان (1999) ودراسة العواد (2005)، ودراسة الكلباني (2007)، ودراسة القحطاني (2007)، والنبهانية (2015).

ومن هذا المنطلق سوف يقوم الباحث بدراسة أثر الإبداع الإداري الذي تمارسه القيادات الإدارية في المؤسسات الحكومية بسلطنة عمان على تحسين كفاءة أدائهم الوظيفي، والتي سوف تشمل عينات مختلفة من جميع المؤسسات الحكومية بمحافظة الداخلية بسلطنة عمان، والتي تم توضيحها.

أسئلة الدراسة

1- ما واقع كلاً من الإبداع الإداري والأداء الوظيفي لدى الإدارات القيادية في المؤسسات الحكومية.

2- ما تأثير الإبداع الإداري لدى القيادات الإدارية بالمؤسسات الحكومية على تحسين كفاءتهم وقدراتهم الوظيفية ؟

3- هل توجد فروق ذات دلالة احصائية بين اجابات المبحوثين حول كلاً من الإبداع الإداري وتحسين كفاءة الأداء الوظيفي تعزى للمتغيرات الديموغرافية ؟



أهداف الدراسة

1- التعرف على واقع كلاً من الإبداع الإداري والأداء الوظيفي لدى الإدارات القيادية في المؤسسات الحكومية.

2- دراسة مدى تأثير الإبداع الإداري لدى القيادات الإدارية بالمؤسسات الحكومية على تحسين كفاءتهم وقدراتهم الوظيفية.

3- تفسير مدى وجود فروق ذات دلالة احصائية بين اجابات المبحوثين حول العلاقة بين الإبداع الإداري وتحسين كفاءة الأداء الوظيفي تعزى للمتغيرات الديموغرافية.

أهمية الدراسة

إن أهمية الدراسة الحالية تنبع من حاجة المؤسسات الحكومية لتطوير المؤسسي ورفع القدرات الإنتاجية للمؤسسات العمانية بما يتناسب مع التطور والتقدم التكنولوجي السريع، علاوة على ذلك فإن الأهمية الأبرز هو إثراء الميدان الإداري بمراجع ومعلومات قيمة يمكن الاستفادة منها في تطوير الجوانب الإبداعية، وتوضيح مدى مساهمة الإبداع الإداري المتمثل بالعناصر الباعثة للإبداع الإداري، و تأثير المتغيرات الديموغرافية في تحسين قدرات الإدارات العمانية ورفع كفاءة الإنتاج لديهم، وهذا ما سوف ينعكس على انتاج المؤسسة بشكل عام وتحسين أدائها.

فرضيات الدراسة

1- لا يؤثر الإبداع الإداري لدى القيادات الإدارية بالمؤسسات الحكومية بمحافظة الداخلية على تحسين كفاءتهم وقدراتهم الوظيفية..



2- لا توجد فروق ذات دلالة احصائية بين اجابات المبحوثين حول كلاً من الإبداع الإداري وتحسين كفاءة الأداء الوظيفي تعزى للمتغيرات الديموغرافية.

منهج الدراسة

سوف يقوم الباحث في دراسته بتطبيق المنهج الوصفي للحصول على وصف الظاهرة بصورة كمية والذي يعمل على وصف الواقع الحالي كما هو والحصول على الاستنتاجات، وذلك باستخدام الاستبانات وتحليلها للوصول إلى النتائج من أجل تحقيق أهداف الدراسة.

المبحث الأول: مفهوم الإبداع الإداري

إن التعريف الدقيق للإبداع الإداري أمر في غاية الصعوبة كون الإبداع عملية معقدة ويمكن تطبيقها في كافة الجوانب المختلفة بالمؤسسات كما يمكن أن يختلف بصيغته الوصفية من شخص إلى أخر ومن مؤسسة إلى أخرى ولابد لنا من الخوض في بعض المفاهيم الخاصة به ودراستها بصورة دقيقة ،كما أن الإحجام لمفهوم واحد يتعارض مع فكرة الإبداع وإطلاق المجال للتفكير.

وبهذا فإن الإبداع الإداري هو عمليات متعددة الجوانب يختلف نشاطها من مرحلة إلى أخرى، كما يتطلب ذلك القيام بأكثر من نشاط في المرحلة الواحد[1].

كما تم التطرق إلى مفهوم الإبداع الإداري من جانب يمثل تطوير وتطبيق الأفكار الجديدة المبدعة من قبل الأفراد الذين يتعاملون مع بعضهم البعض في تنظيم مرتب[2].

([1]) Kanter, R. M. (1988). When a Thousand Flowers Bloom: Structural, Collective, and Social Conditions for Innovation in ./33Xs Research in Organizational Behaviour, Vol. 10, pp 169 221.
([2]) Richard W. Woodman, John E. Sawyer and Ricky W. Griffin The Academy of Management Review Vol. 18, No. 2 (Apr, 1993), pp. 293-321.



وتوسعت المفاهيم حول الإبداع الإداري فهو يمثل شئ أصيل لم يكن موجوداً من قبل، سواءً كان ذلك المجال الميكانيكي أو الفني أو الإنتاجات العلمية(3).

كما يمكن تعريفه على أنه دمج مجموعة من القدرات التي تعين الفرد على إنتاج فكرة جديدة متميزة وقابلة لتطبيق بهدف حل مشكلة معينة أو تطوير النظام القائم أو إيجاد مفهوم أو أسلوب عملي حديث لتنفيذ أعمال المؤسسة بطريقة تكفل تحقيق الأهداف بكل فاعلية وكفاءة، وهنا يقصد بالقدرات (الأصالة، الطلاقة، المرونة، الحساسية للمشكلات، الاحتفاظ بالاتجاه، قبول المخاطر، والتحليل والترابط)(4).

كما تطرق إليه بعض الباحثين على أنه الاستغلال الأمثل لما هو متوفر لدى الإنسان من القدرات العقلية والفكرية والتي تنتج عنها أفكار وأساليب جديدة مبدعة وخلاقة تتميز بالأصالة والمرونة والطلاقة والحساسية للمشكلات، باعتبار قابلية تطوير هذه القدرات وتطويرها بالتدريب بناء على إمكانات الفرد والمنظمة للاستفادة منها في تحسين وتفعيل أداء المؤسسة(5).

ومن خلال سرد المفاهيم السابقة يمكن لنا تعريف الإبداع الإداري بأنه تظافر الجهود المشتركة بين الأفراد في المنظمة من أجل التغيير والتجديد والخروج عن المألوف بهدف رفع مستوى الإنتاجية وتحقيق أهداف المؤسسة كافة الجوانب وبشكل متكامل.

---

(3) القذافي، رمضان.(2002). رعاية الموهوبين و المبدعين. مصر. الإسكندرية: المكتبة الجامعية. ص13 .

(4) العساف، وفاء عبدالعزيز.(2004)."واقع الإبداع ومعوقاته لدى مديرات المدارس بمدينة الرياض". رسالة ماجستير. جامعة الملك سعود.

(5) الجعبري، عدنان.(2009)." دور الإبداع الإداري في تحسين الأداء الوظيفي في الهيئات المحلية الفلسطينية". رسالة ماجستير. جامعة الخليل.



المبحث الثاني : المتغيرات التنظيمية الباعثة للإبداع الإداري

يمثل المناخ التنظيمي المحرك الرئيسي، والمدخل المهم لإدخال الإبداع الإداري في المؤسسة بكل ما يحويه من أبعاد، كما أنه الطريق الحقيقي لإدخال الإبداع في المجالات الأخرى، والممارسة الصحيحة لتهيئة المناخ التنظيمي في المؤسسة، يعمل على تغيير سلوك العاملين وتثبيت توجهاتهم الإيجابية نحو الإنجاز.

وقد عرفه بعض الباحثين على أنه مجموعة من العوامل والخصائص والقواعد والأساليب التي توجه وتحكم سلوك الأفراد داخل التنظيم وتميزه عن غيرة من التنظيمات[6].

ولقد تطرقت كثير من الدراسات لهذا الجانب، وخلصت بنتائج متعددة قد تختلف من دراسة إلى أخرى وهنا سوف نشير إلى المتغيرات الباعثة للإبداع الإداري والمتمثلة في:

1- الهيكل التنظيمي وتأثيره على الإبداع الإداري:

وهو الإطار العام الذي يوضح تسلسل الإدارات والأقسام داخل المؤسسة وطريقة انسيابية السلطة، ومن خلاله يتم التعرف على خطوط السلطة وانسيابها بين الوظائف، كذلك يمكن من خلاله التعرف على الهيكل التنظيمي لكل المؤسسة وبمختلف تقسيماتها، والشكل الذي يمثل الهيكل التنظيمي للمؤسسة هو الذي يحدد نمط السلطة وأسلوب اتخاذ القرارات .

ويجب في الهياكل التنظيمية أن تكون محرك إيجابي داخل المؤسسة يقوم على اللامركزية ويتم خلاه تفويض السلطة، والمشاركة بين العاملين في اتخاذ القرارات، ويهيئ فرص واسعة وكبيرة لدى العاملين بهدف الإبداع والابتكار، حيث يتيح

[6] الذنيبات. محمد محمود(1999). المناخ التنظيمي وأثره على أداء العاملين في أجهزة الرقابة المالية والإدارية بالأردن. المجلد26. العدد1. الأردن: دار العلوم الإدارية.



لهم الهيكل التنظيمي المرن فرصة تنفيذ أعمالهم بكل سهولة ويسر وبحرية واستقلالية في اتخاذ القرار مما يشجع على التنافس[7].

2- تأثير أسلوب القيادة على الإبداع الإداري

والذي يتمثل في الأسلوب القيادي الذي يمارسه المسؤولين على موظفيهم، ومن خلال الأسلوب المتبع على العاملين ينعكس الأداء، ومثال ذلك الأسلوب الديمقراطي يتيح المجال أمام العاملين للمشاركة وابدأ الرأي وهذا ما سوف يشجع الموظف على روح المبادرة بينما الأسلوب الاستبدادي يعمل على تنفير العاملين وعدم رغبتهم في المبادرة والابتعاد عن موقع السلطة ، ومن خلال أسلوب القيادة يستطيع القائد أن يؤثر على الموظفين لديه وترغيبهم في العمل، وبذلك ترتفع نسبة تقبلهم للأوامر التي تصدر منه.

لذلك على القائد خلق جو أبداعي وممارسة حكيمة للقيادة يشعر فيها العاملون بالانتماء للمؤسسة، ويشركهم في اتخاذ القرارات، بهدف خلق أجواء ايجابية يشعر الموظفين بالانتماء مما يأخذ بالمناخ التنظيمي نحو الإيجابية[8].

إن القائد المبدع من يبحث عن الأسلوب الناجح، ويتقبل التجديد والأفكار الواردة إليه من العاملين، كما أنه يرفض التقليد والعمل الروتيني، ويوظف ذكاءه بشكل إيجابي ويبعد عن الإجراءات العقيمة، ويبحث عن الجديد والأفكار النادرة[9].

3- تأثير الحوافز والترقيات على الإبداع الإداري

---

[7] حريم، حسين.(1997). السلوك التنظيمي وسلوك الأفراد في المنظمات. عمان. الأردن: زهران للنشر والتوزيع.

[8] بلكو . مصطفي. (2016)." أثر المناخ التنظيمي على الإبداع الإداري في المؤسسات الصغيرة والمتوسطة:. رسالة ماجستير"، جامعة قاصدي مرباح.

[9] نصر الله. حنا. (2002). إدارة الموارد البشرية. عمان: دار وائل للنشر والتوزيع.



تمثل الحوافز الداعم الرئيسي لتحفيز أداء الموظفين من خلال العلاوات والترقيات التي يتمتع بها كل موظف مقابل الإنجاز الذي يحققه، والاهتمام بها يؤثر على أداء الموظفين والذي ينعكس ايجابياً داخل المؤسسة، وشعور الموظفين بنظام الحوافز والترقيات وارتباطها بمعدلات الأداء يزيد لديهم الثقة والانتماء للمؤسسة، ويشجع على بذل المزيد من الجهد، ويغير في سلوكهم العملي ويزيد من تحمل المسؤولية ويرفع من معنوياتهم نحو الحرية في التجريب[10].

وأثبتت كثير من الدراسات أن التحفيز يعزز من قابلية الأفراد إلى الإبداع، وبذلك لابد من ربط نظام الحوافز بتحقيق الأهداف، وبالأداء الذي يحققه الموظف، أما اذا لم يكن هناك ربط بين الحافز والهدف تصبح لا فائدة منها، ومن الطبيعي عندما تقدم المكافأة لشخص ما مقابل أفكاره الإبداعية سوف يعمل جاهداً على تقديم أفكار أكثر وأفضل، والعكس في ذلك اذا لم تقابل الأفكار بالترحيب والاستقبال والتحفيز فإن الموظف سوف يصاب بالإحباط والكسل والخمول.

4- التأهيل والتدريب

ويقصد به تطوير الكوادر البشرية والعمل على رفع قدرات العاملين للارتقاء بالعمل، وتعتبر التدريب في المؤسسات الحديثة هو الأداة الناجحة والاستثمار المستقبلي إذا ما أحسن توظيفه وفق الاحتياجات التدريبية داخل المؤسسة ووفق حاجة العاملين فيها، وهذا ما سوف يعزز من رفع قدرات الأفراد ويرفع مستوى وكفاءة الاداء والإنتاج.

كما يعتبر التدريب أحد الأركان الهامة والضرورية في الإبداع الإداري؛ والسبب في ذلك أن المنظمات والمؤسسات تواجه التطورات والتغيرات الحديثة والمتتالية وهو ما يتطلب منها تأهيل وتدريب العاملين لمواكبة ذلك التطوير.

([10]) أثير حسو إسحاق.(2014)." دور أبعاد المناخ التنظيمي في تعزيز الإبداع الإداري في المنظمات الصناعية".: مجلة تكريت للعلوم الإدارية. جامعة تكريت. ص100.



وتتم عملية التدريب من خلال استطلاع الاحتياجات التدريبية للعاملين وكذلك من خلال التقارير المستمرة والملاحظات المباشرة من قبل المسؤول المباشر وللتدريب فوائد كثيرة ومتعددة منها:

1- انجاز المهام الوظيفية بشكل أفضل أكثر جودة.

2- تقديم الخدمات للمستفيد بطريقة أفضل ووفق احتياجات المستهلك.

3- استخدام التقنيات والتكنلوجيا الحديثة بصورة أكثر فاعلية.

4- يعد التدريب استكمالاً لمسار التعليم وذلك بعد التوظيف والممارسة العملية لرفع القدرات.

5- تنمية المجتمع من خلال رفع كفاءة الأفراد في التعامل مع المجتمع وتقديم بعض الخدمات لذلك المجتمع.

كما أن التدريب يطور من طرق العمل لتمكين الموظفين من أداء وتنفيذ عملهم بشكل أفضل، وضرورة الربط بين التدريب النظري، والتطبيق العملي حتى تثبت تلك المهارات لدى المتدربين ويكون لها أثر وفائدة، وكذلك الاستفادة من الدولة المتقدمة والتي تملك الخبرة في مجال التدريب[11].

المبحث الثالث: الأداء الوظيفي وعناصره

المطلب الأول: مفهوم الأداء الوظيفي

يعبر الأداء الوظيفي عن الجهود التي يبذلها العاملون كلاً في مجال تخصصه بما يحقق أهداف ومضامين المؤسسة التي يعمل فيها، ويتوقف ذلك على الإمكانات المتاحة والتجهيزات ومدى توفر الأجهزة والأدوات الحديثة اللازمة لتحقيق الإنجاز، كما يتوقف كذلك على تأهيل الموظفين والمؤهلات العلمية التي يحملونها، والخبرات التي اكتسبوها، ومدى ممارسة العمل بشكل صحيح تحت إشراف كوادر وهيئات مؤهلة ومحترفة.

---

(11) السامرائي، مهدي.(2010)." أثر استراتيجيات التدريب لتطوير الموارد البشرية في القطاع الحكومي بالعراق". رسالة ماجستير غير منشورة، الأكاديمية العربية بالدنمارك.



وقد عرف الأداء الوظيفي بأنه قيام الفرد بالمهام المختلفة اللازمة لأداء عمله من خلال بذل جهد ذو نوعية معينة ووفق نمط معين، وهو ما يتيح لتحويل المدخلات إلى مخرجات ذات مواصفات محددو بأقل جهد ووقت، ويمكن لنا أن نميز ثلاث طرق لقياس الأداء هي كمية الجهد المبذول، ونوعية ذلك الجهد، ونمط الأداء[12].

كما عرف ايضاً بأنه مجموعة من السلوكيات الإدارية المعبرة عن قيام الموظف بعمله، وتتضمن جودة الأداء وحسن التنفيذ والخبرة الفنية في مجال الوظيفة، والاتصال والتفاعل مع بقية أعضاء المؤسسة والالتزام باللوائح الإدارية المنظمة للعمل والسعي نحو الاستجابة لها بكل حرص[13].

وبهذا يمكن تعريف الأداء الوظيفي بأنه المستوى المتقن من الجهود الفنية والمهارات المبذولة لممارسة المهام المتعلقة بوظيفة الفرد داخل المؤسسة بما يحقق الأهداف المطلوب إنجازها.

وبهذا فالأداء الوظيفي يمثل وسيلة مهمة لتحقيق الأهداف ولا يمكن بأي حال من الأحوال اعتباره هدف مستقل.

المطلب الثاني: عناصر الأداء الوظيفي

يمكن حصر عناصر الأداء الوظيفي في عدة عناصر مهمة جداً كما حددها (الحسيني، 1994)[14] وهي:

- المعرفة بمتطلبات الوظيفة: وتتمثل في مجموعة المعارف والمعلومات و المهارات الفنية والمهنية التي يمتلكها الموظف، والمعرفة الشاملة حول الوظيفة والوظائف الأخرى المرتبطة بها.
- نوعية العمل: وتشمل ادراك الموظف لعمله وما يقوم به وما يمتلكه من رغبة ومهارات وقيم واتجاهات والقدرة على التنظيم والقيام بالعمل وتنفيذه دون الوقوع في الأخطاء.

([12]) عاشور، أحمد صقر. (2005). السلوك الإنساني في المنظمات. الإسكندرية.: دار المعرفة الجامعية. ص 25 – 26.

([13]) العوامله. نائل. (2004)." الأداء الإداري في المؤسسات العامة بين الإقليمية والعولمة". دراسات العلوم الإنسانية. المجلد 31.

([14]) الحسيني. أحمد بن عبدالله. (1994). "علاقة الإشراف الإداري بأداء العاملين: دراسة تطبيقية على المستشفيات العسكرية بالرياض"، أكاديمية نايف للعلوم الامنية.



- كمية العمل المنجز: مقدار العمل الذي ينجزه الموظف تحت الظروف العادية ومقدار سرعة هذا الإنجاز.
- المثابرة والوثوق: وتتمثل في مقدار تفاني الموظف في أداء مهامه الوظيفية وبذل الجهد وتحمل المسؤولية والجدية في تحقيق أهداف العمل في الوقت المحدد وبما يحقق إنجاز متميز ، ومقدار حاجة الموظف للإرشاد والتوجيه من قبل المسؤولين.
- بيئة العمل: والبيئة تتكون من عوامل مختلفة تتمثل في العوامل الداخلية والخارجية، أما العوامل الداخلية فهي التي تؤثر على هيكل المؤسسة والأداء الفعال والتنظيم وأهداف الأداء وموارده ومركزه الاستراتيجي والإجراءات المتبعة، أما العوامل الخارجية تتمثل في البيئة التنظيمية التي تؤثر على فعالية الأداء وهي العوامل الاجتماعية و التكنولوجية والاقتصادية والسياسية والحضارية والقانونية.

ويتخذ تحديد مستوى أداء العاملين أساساً لتحديد الأهداف التي تحققت في المؤسسة، وقد يتعرف هذا التقييم على عجز بعض الأفراد عن النهوض بواجبات وظائفهم، الأمر الذي يفرض على المؤسسة نقلهم إلى وظائف أكثر اتفاقاً مع قدراتهم أو اتجاهاتهم الحقيقية[15].

وبذلك نجد أنه من المهم وضع سياسة تقييم أداء العاملين بما يتناسب مع المؤسسة نفسها واحتياجات العاملين بها وبما يتناسب مع مهامهم الوظيفية، وهذا ما سوف يحقق مبدأ معرف قدرات كل موظف داخل المؤسسة، واذ يعتبر ذلك جزء من الإبداع التنظيمي.

ومن خلال البحوث والدراسات السابقة، يمكن إجمال العناصر التي تحدد وتقيس الأداء الوظيفي في :

- جودة وكمية الأداء المنجز وذلك إدراكاً لأهمية استغلال الوقت والجهد والإمكانات الفردية من المعارف والمهارات في تنفيذ المهام الوظيفية بكل جودة وإتقان والتي تتمثل في مقدار ما ينجز من عمل داخل المؤسسات وبجودة عالية.

---

[15] Dissler, Gary. (2003). Human Resource Management, 9th edition New Jersey: Prentice-Hall.



- سرعة وكفاءة الإنجاز والمتمثل في قدرة القيادات على تنفيذ أعمالهم بكل كفاءة وإتقان وقدرتهم على التخطيط وتحمل المسؤولية وإدارة فرق العمل التي يديرونها.
- الالتزام الوظيفي وهو "قدرة القيادات على الالتزام بالمعايير والأنظمة والاستمرارية في العمل" .
- الوثوق والمثابرة وهو "مقدار ثقة الفرد بالمؤسسة التي يعمل بها، وحبه ومقدار انجذابه لها، والدفاع عنها، وتقديم العون والمساعدة متى ما طلبت منه".

المبحث الرابع : تقييم الأداء الوظيفي وأهميته

المطلب الأول: قياس وتقييم الأداء الوظيفي

تعرف هذه المرحلة بأنها العملية التي يتم خلالها معرفة كيف يؤدي الموظف مهامه الوظيفية والعمل على وضع خطط واضحه لتطوير اداءه، وعملية تقييم الأداء لا تركز فقط على معرفة مستوى أداء الفرد ولكن تستمر إلى أبعد من ذلك لتشمل عملية تحسين وتطوير أداء الموظف بعد التقييم ووضع الخطط التدريبية والتأهيلية وفق احتياج الأفراد العاملين، كذلك التغلب على بعض المعوقات التي تؤثر على الأداء والتي قد تكون سببها المؤسسة مثل توفير أداوت العمل، ورفع الأجور، والمكافأة والترقيات[16].

وتقييم الأداء تعنى بقياس كفاءة الموظف ومقدار ما انجز من عمل، وقياس على ذلك يمكن الحكم على مدى قدرة الموظف للترقية وتقليده مناصب أعلى[17].

(16) المغربي، عبدالحميد.(2007). "دليل الإدارات الذكية لتنمية الموارد البشرية في المنظمات المعاصرة". عمان. الأردن: دار الفكر للنشر والتوزيع.

(17) نصر الله. حنا. (2002). إدارة الموارد البشرية. عمان: دار وائل للنشر والتوزيع.



تتم عملية قياس الأداء الوظيفي من خلال استخدام الأدوات والوسائل والتجريب العملي وفق المعايير والمؤشرات التي تم وضعها في هذا الخصوص والتي تعتبر وسيلة للحكم على الأداء والمستوى الذي

وصل إليه، وتختلف المعايير بين الكمية والتي تقيس كم العمل المنجز والنوعية والتي تقيس مواصفات وجودة المنتج والزمنية والتي تقيس الفترة الزمنية لإنهاء العمل والمعنوية والتي تقيس الرضى الوظيفي والإخلاص وتقبل العمل، كما يجب أن تصاغ المعايير بمشاركة كل الفئات المستهدفة وذلك حتى تساعد في رفع قابليتهم للإنتاج وتكون وفق قدراتهم، كما يجب أن تتسم بالمرونة وقابلية التطبيق في بيئة العمل التي سوف تنفذ عليها.

المطلب الثاني: أهمية تقييم الأداء الوظيفي

يعتبر الأداء الوظيفي ذو أهمية كبيرة، كونه يساعد المسؤول في المؤسسة التعرف على طبيعة أداء الموظف، وما حققه من انجاز في سبيل تحقيق الأهداف المحددة، ونستنتج من خلال الدراسات السابقة تكمن أهمية تقييم الأداء الوظيفي حسب اتفاق كثير من الباحثين مثل شاويش (2005، ص 87 - 88)[18] والسلمي (2001, ص2017)[19]، و حسن (2004، ص289)[20] في:

1- إنه يمثل المعيار الحقيقي لتعرف على مدى قدرة الفرد في تحقيق مهامه الوظيفية.

2- إنه يسهم برنامج تقييم الأداء للتعرف على اسهام العاملين في المؤسسة.

3- من خلال جودة الأداء الوظيفي وتحقيق الأهداف يستطيع المسؤول في اتخاذ القرار الصحيح نحو النقل وترقية الموظف.

([18]) شاويش، مصطفى.(2005). إدارة الموارد البشرية. عمان. الأردن: دار الشرق الأوسط للنشر والتوزيع.

([19]) السلمي، علي. (2001). إدارة الموارد البشرية الاستراتيجية. القاهرة. مصر: دار غريب.

([20]) حسن، راوية. (2001). السلوك في المنظمات. الإسكندرية. مصر: الدار الجامعية.



4- ربط نظام الحوافز بالأداء الوظيفي بهدف رفع كفاءة الإنتاج ودافعية الموظف لتحقيق أداء أفضل.

5- يعين الأداء الوظيفي المتميز على استقرار الموظف المتميز في عمله أما العاملين ذو الأداء المنخفض يكون مهدد بالاستغناء عنه.

6- يساعد على التخطيط الجيد للموارد البشرية ومعرفة الاحتياج والعمل على توفيره.

7- يوفر معلومات واقعية وحقيقية تساعد على معرفة الموظفين وأوضاعهم ومشاكلهم والعمل على وضع الحلول المناسبة لها.

8- يُعين المسؤولين على رسم السياسات والقرارات والتطوير في المؤسسة بشكل عام.



النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج

1- أظهرت الدراسة أن مستوى كلاً من الإبداع الإداري والأداء الوظيفي بالمؤسسات الحكومية بمستوى مرتفع.

2- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين المتغيرات الباعثة للإبداع الإداري وتحسين الأداء الوظيفي لدى الإدارات القيادية بالمؤسسات الحكومية بمحافظة الداخلية

3- يؤثر الإبداع الإداري لدى القيادات الإدارية بالمؤسسات الحكومية بمحافظة الداخلية على تحسين كفاءتهم وقدراتهم الوظيفية، وأن العوامل المؤثرة في ذلك هي (واقع الإبداع الإداري، وأسلوب القيادة، والتدريب والتأهيل)

4- لا توجد فروق ذات دلالة احصائية بين اجابات المبحوثين حول الإبداع الإداري والأداء الوظيفي تعزى لمتغير الجنس، والعمر، والمؤهل العلمي.

5- توجد فروق ذات دلالة احصائية بين اجابات المبحوثين حول الإبداع الإداري تعزى لمتغير سنوات الخبرة.

6- توجد فروق ذات دلالة احصائية بين اجابات المبحوثين حول الأداء الوظيفي تعزى لمتغير الوظيفة الحالية لصالح المدراء العموم المساعدين.

ثانياً: التوصيات

أولاً: ضرورة رفع مستوى وثقافة الإبداع الإداري لدى الإدارات القيادية، حتى تتكامل المنظومة بين الجانب النظري، والجانب العملي.

ثالثاً: الاستفادة من الأسلوب القيادي الذي يتمتع به القادة، في تطوير كافة جوانب المؤسسة، وفي التعامل مع الأفراد ضمن البيئة الداخلية للمؤسسة وخارجها.



رابعاً: الحوافز والترقيات

1- مراجعة الأسس والمعايير المتبعة في نظام الحوافز والترقيات بالمؤسسات الحكومية، وصياغته بما يتناسب مع المستجدات الحديثة وطبيعة العمل.

2- ترقية الموظفين بشكل مستمر، ووفق آلية واضحة، وبما يتناسب مع المؤهلات العلمية، والكفاءة العملية.

3- مكافئة الموظفين المبدعين، وأصحاب الأفكار التطويرية، والذين لهم أثر بارز في تطوير وتحسين المؤسسات الحكومة.

خامساً: التأهيل والتدريب

1- ربط مسار التدريب والتأهيل بالمسار الوظيفي حتى يكون له أثر واضح، ومباشر، وملموس لدى كافة الموظفين ولا يفقد مصداقيته.

2- تحديد ميزانية خاصة لكل مؤسسة حكومية وفق عدد الموظفين، الاحتياجات التدريبية، بهدف تأهيل وتدريب الموظفين، ورفع كفاءتهم العملية.

3- ووضوح الخطط والبرامج المختصة بنظام التأهيل والتدريب، وإبلاغ كافة التقسيمات الإدارية بها؛ حتى يتمكن الموظفين الالتحاق بها بكل سهولة ويسر.

سادساً: منح المزايا والمكافئات لجميع العاملين مقابل كمية وجودة الأداء الذي يحققوه في المؤسسات.

خامساً: تقييم الأداء

1- مراجعة الأسس والمعايير الخاصة بنظام تقييم الأداء، والتحديث فيها وفق المستجدات، والمتطلبات العصرية.



2- الموضوعية والدقة في تقييم أداء الموظفين، والاستفادة منها في مجال الترقية والترفيع حتى يكون لها أثر، ويبحث كل موظف للارتقاء بأدائه وتحقيق أفضل النتائج العملية، حتى يتمكن من تحقيق أهدافة في مجال الترقية.

3- توظيف نتائج تقييم الأداء في تطوير المؤسسات الحكومية بشكل عام، ووضع الخطط السنوي، والاستفادة من نقاط القوة، ووضع الحلول المناسبة لنقاط الضعف.



المصادر والمراجع

أثير حسو إسحاق.(2014)." دور أبعاد المناخ التنظيمي في تعزيز الإبداع الإداري في المنظمات الصناعية". مجلة تكريت للعلوم الإدارية. جامعة تكريت.

الجعبري، عدنان.(2009)."دور الإبداع الإداري في تحسين الأداء الوظيفي في الهيئات المحلية الفلسطينية". رسالة ماجستير. كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الخليل.

الحسيني. أحمد بن عبدالله. (1994). "علاقة الإشراف الإداري بأداء العاملين: دراسة تطبيقية على المستشفيات العسكرية بالرياض". رسالة ماجستير، أكاديمية نايف للعلوم الامنية.

الذنيبات. محمد محمود. (1999). "المناخ التنظيمي وأثره على أداء العاملين في أجهزة الرقابة المالية والإدارية بالأردن". مجلة دار العلوم الإدارية. . المجلد26. العدد1

السامرائي، مهدي.(2010). "أثر استراتيجيات التدريب لتطوير الموارد البشرية في القطاع الحكومي بالعراق". رسالة ماجستير غير منشورة، الأكاديمية العربية بالدنمارك.

السلمي، علي. (2001). إدارة الموارد البشرية الاستراتيجية. القاهرة. مصر: دار غريب.

العوامله. نائل. (2004)." الأداء الإداري في المؤسسات العامة بين الإقليمية والعولمة". مجلة دراسات العلوم الإنسانية. المجلد 31.

العجلة، توفيق عطية توفيق.(2009)." الإبداع الإداري وعلاقته بالأداء الوظيفي لمديري القطاع العام بقطاع غزة". رسالة ماجستير. كلية التجارة، الجامعة الإسلامية..



العواد، عبدالله محمد.(2005). "درجة ممارسة الإبداع وأساليب تطويره" . رسالة ماجستير غير منشوره. جامعة نايف للعلوم الإدارية.

القحطاني، لاحق بن عبدالله. (2007)." الإبداع الإداري ومعوقاته في الأمن العام بمدينة الرياض" . رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة نايف للعلوم الإدارية.

القذافي، رمضان.(2002). رعاية الموهوبين و المبدعين. مصر: المكتبة الجامعية.

المغربي، عبدالحميد.(2007). دليل الإدارات الذكية لتنمية الموارد البشرية في المنظمات المعاصرة. عمان الأردن: دار الفكر للنشر والتوزيع.

بلكو . مصطفي. (2016)." أثر المناخ التنظيمي على الإبداع الإداري في المؤسسات الصغيرة والمتوسطة" . رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح.

حريم، حسين.(1997). السلوك التنظيمي وسلوك الأفراد في المنظمات. عمان. الأردن: زهران للنشر والتوزيع.

حسن، راوية. (2001). السلوك في المنظمات. الإسكندرية. مصر: الدار الجامعية.

شاويش، مصطفي.(2005). إدارة الموارد البشرية. عمان. الأردن: دار الشرق الأوسط للنشر والتوزيع.



عاشور، أحمد صقر. (2005). السلوك الإنساني في المنظمات. الإسكندرية. ص 25 – 26: دار المعرفة الجامعية.

نصر الله. حنا. (2002). إدارة الموارد البشرية. عمان: دار وائل للنشر والتوزيع.

الأمنية.

هيجان، عبد الرحمن، ١٩٩٩ م. المدخل الإبداعي لحل المشكلات. الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.

المراجع الإنجليزية

Denise, Angelo. S & Griffin, Ricky. (2001). Human Resource Management 2nd ed. Houghton Mifflin Company.

Dissler, Gary. (2003). *Human Resource Management*, 9th edition New Jersey: Prentice-Hall.

Foot, Margaret & Hook, Caroline. (2008). *Introducing Human* Resource Management 5th Edition, Person.

Kanter, R. M. (1988). When a Thousand Flowers Bloom: Structural, Collective, and Social Conditions for Innovation in ./33Xs Research in Organizational Behaviour, Vol. 10, pp 169 221.

Richard W. Woodman, John E. Sawyer and Ricky W. Griffin The Academy of Management Review Vol. 18, No. 2 (Apr, 1993), pp. 293-321.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

أعمال الجاهلية المتعلقة بالمعاملات التي أقرّها الإسلام وهذّبها

Acts of AL- Jahiliyyah related to the transactions which Islam has recognized and refined

خالد علي علي دهمة

khaledduhmah@gmail.com

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

وليد عبد الله علي محمد السلطان

waleedalsultan12@yahoo.com

جامعة السلطان زين العابدين **(UniSZA)**

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords: Jobs, Al-Jahiliyyah, Transactions, Acknowledgment, Islam, Refinement

ABSTRACT

Who studied the works of the pre-Islamic Al-Jahiliyyah, he will find that they had no learned sciences but were illiterate because of their instability. But the open nature in their hands gave them the innate mind. They knew the stars, their positions, the angles, and some simple medicine. They were intelligent and knowledgeable. The article on the exchange of money in which the people of ignorance treated and not created by Islam, but the people themselves have pictures of financial transactions as it is located in the Arab pre-Islamic, and the methodology of this article will be a method of analysis and criticism, To historical data collection. This article aims at the position of Islam as the position of a polite, reformed critic. What he saw as an interest in keeping him, and what he saw as harm or harm or contrary to the legitimate interest of preventing and depriving him, was one of the most important results of this article: The Jahiliyyah defined financial transactions and contracts as other societies, and that their treatment was laws that were not issued by a legislative authority but were customs and customs they took from the countries that lived next to them such as Syria, Yemen and Iraq.

Keywords: Jobs, Al-Jahiliyyah, Transactions, Acknowledgment, Islam, Refinement



ملخص البحث

المتأمل في أعمال الجاهلية المتعلقة بالمعاملات قبل الإسلام, يجد أنه لم تكن لهم علوم مكتسبة بل كانوا أُمّيين بسبب عدم استقرارهم، لكن الطبيعة المفتوحة بين أيديهم أهدت إليهم العقل الفطري، فعرفوا النجوم ومواقعها والأنواء ومواقيتها، وبعض الطب البسيط, وكانوا يتميّزون بالذكاء وحضور البديهة, وقد ركز الباحث في هذا المقال على صور التبادل في الأموال التي كان أهل الجاهلية يتعاملون بها ولم ينشئها الإسلام, ولكن الناس أنفسهم لديهم صور من المعاملات المالية كما هو الموجود في المجتمع العربي الجاهلي, وستكون منهجية هذا المقال منهج التحليل والنقد والاستدلال والمنهج التاريخي: لجمع المعلومات التاريخية, ويهدف هذا المقال إلى أن موقف الإسلام موقف الناقد المصلح المهذِّب، فما رأى فيه مصلحة أبقاه، وما رأى فيه ضرراً أو يؤدي إلى الضرر أو ينافي تحقق المصلحة الشرعية منعه وحرمه, وقد كان من أهم نتائج هذا المقال: أن مجتمع الجاهلية عرف التصرفات المالية والعقود كغيره من المجتمعات, وأن معاملتهم كانت قوانين لم تصدر من سلطة تشريعية ولكنها كانت أعراف وعادات أخذوها من البلدان التي كانوا يعيشون بجوارها مثل الشام واليمن والعراق.

الكلمات المفتاحية: أعمال, الجاهلية, المعاملات, الإقرار, الإسلام, التهذيب.



المقدّمة

من خلال قراءتنا لأحوال الجاهلية التشريعة قبل الإسلام, نجد أن لهم أعمالاً ساروا عليها منها ما أقرّها الإسلام ومنها ما هذّبها ونقّاها ومنها ما أبطلها, وإذا نظرنا إلى ما أقره الإسلام وهذبه من هذه الأعمال, فالمعاملات دين وتعبد لأن التمسك بأحكام التعامل المالي من مقتضيات الإيمان ويكفل تربية الضمير الروحي والوازع الديني, وقد كان العرب في الجاهلية يعرفون عقد السَّلَم والإجارة والوكالة والمضاربة والرهن وغيرها من المعاملات الأخرى كالتداوي فيما بينهم بالرقية والحجامة والكَيّ, فجاء الإسلام فأقرّها وهذّب ما يحتاج الى تهذيب, وأبطل المعاملات الربوية والاحتكار والغش والاستغلال, وسأتطرق في هذا الباب للأعمال المتعلقة بالمعاملات التي أقرها الاسلام وهذبها, مع الأدلة التي تثبت أن أهل الجاهلية كانوا يتعاملون بتلك العقود والمعاملات, وعليه فإنّ مشكلة هذه الدراسة تكمن في: سوء الفهم من البعض أن أعمال الجاهلية كلها تبرج وعصبية وتشريعات باطلة, ولهذا فإن الأعمال التي كانت عند الجاهلية حق ما دام والإسلام قد أقرها واعترف بها, وهذا المقال قد قسّمته إلى أحد عشر مبحثاً:

المبحث الأول: عقد السَّلَم

إن السَّلَم عقد مشروع قديم, وكان موجوداً قبل الإسلام في عصور الجاهلية، وهذا دليل على أن هذا العقد كان يغطي حاجيات المجتمع بشكل جيد، فلما جاء الإسلام نظّم هذا العقد وجعله عقداً منضبطاً, والسَّلَم في اللغة: التقديم والتسليم، وفي الشرع: اسم لعقد يوجب الملك للبائع في الثمن عاجلاً، وللمشتري في الثمن آجلًا، فالمبيع يسمى مسلمّاً به، والثمن يسمى: رأس المال، والبائع يسمى: مسلماً إليه, والمشتري يسمى: رب السّلَم[1], قال الله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ**﴾[2] والدَّيْنُ كما قال القرطبي: "كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً، والآخر في الذمة، نسيئة أي مؤجلاً، فإن العين عند العرب ما كان حاضراً، والدين ما كان غائباً, وقد بيَّن الله هذا المعنى بقوله الحق: ﴿**إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى**﴾"[3], وآية الدَّين نزلت في بيع السَّلَم خاصة، كما قال ابن عباس: "أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه، وأذن فيه"، ثم قال: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ**

([1]) التعريفات, الجرجاني, علي بن محمد بن علي الزين الشريف,120, دار الكتب العلمية بيروت – لبنان,1403هـ-1983م.

([2]) سورة البقرة, آية:282.

([3]) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي, القرطبي, أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين,377/3, دار الكتب المصرية – القاهرة,1384هـ -1964م.



إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[4][5], وعقد السَّلَم: بيع من البيوع الجائزة باتفاق, فالإسلام وإن كان قد نهى عن بيع ما ليس عندك لأنه غير مقدور عليه, ولأنه يفضي إلى الشقاق, فقد رخَّص مع ذلك في بيع السَّلَم رفعاً للحرج بين الناس, فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري الثمرة، وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل ظهورها، لينفقه عليها[6].

فقد عَرَفه – عقد السَّلَم – العرب في الجاهلية وأقرّهم عليه الرسول عليه الصلاة والسلام[7], عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قدم النبي صلّى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: "مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ"[8], وقد علّق السرخسي على هذا الحديث بقوله: "فقد أقرهم النبي صلّى الله عليه وسلم على أصل العقد وبين شرائطه، فذلك دليل جواز العقد وإنما يقبل السَّلَم في العادة بما ليس بموجود في ملكه، والقياس يأبى جوازه، لأنه بيع المعدوم وبيع ما هو موجود مملوك للعاقد باطل، فبيع المعدوم أولى بالبطلان ولكنا تركنا القياس بالكتاب والسنة[9], وإن عقد السَّلَم في الجاهلية لم يكن منضبطاً بضوابط الكيل والوزن وكذلك بالأجل، وضبطه الإسلام بذلك وعدم استغلال حاجة الآخرين، وأن هذه القيود العملية والأخلاقية أدخلها الإسلام على هذا العقد القديم, فجاءت الشريعة الإسلامية بجواز هذا النوع من البيوع مع أنه كان معروفاً في الجاهلية، إلا أنها اشترطت شروطا للحكم بجوازه.

المبحث الثاني: الرهن

كان الرهن شائع عند الجاهلية: فقد كانوا يرهنون في الحمالات[10] والديات إلى أن يقع دفعها، فربما رهنوا أبناءهم، وربما رهنوا واحداً من صناديدهم[11], قال الأعشى يذكر أن كسرى أراد أخذ رهائن من أبنائهم:

([4]) سورة البقرة, آية:282.

([5]) شرح السنة, البغوي, أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي,182/8, المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت,1403هـ – 1983م.

([6]) التفسير الوسيط للقرآن الكريم, مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر,486/1, الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية,1973م=1993م.

([7]) شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي, خالد بن إبراهيم الصقعبي,56, بدون تاريخ.

([8]) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,85/3 رقم:2240, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

([9]) المبسوط, السرخسي, محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة,124/12, دار المعرفة – بيروت, 1414هـ – 1993م.

([10]) الحمالة: بفتح الحاء، ما يحمله من الغرم "كالدية ونحوها" عن الغير إصلاحاً لذات البين, معجم لغة الفقهاء, محمد رواس قلعجي؛ حامد صادق قنيبي,186, دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع,1408هـ – 1988م.

([11]) الصناديد, الْأَشْرَاف وأكابر النَّاس, تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم, الحَمِيدي, ابن أبي نصر محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي,383, مكتبة السنة – القاهرة – مصر,1415هـ – 1995م.



آليت لا أعطيه من أبنائنا *** رُهْناً فنفسدهم كمن قد أفسداً[12]

ومن حديث كعب بن الأشرف أنه قال لعبد الرحمن بن عوف: ارهنوني أبناءكم[13], والرهن في الإسلام وثيقة لحفظ الدَّين الذي على الراهن, ويعتبر الرهن بدل الشهود وبدل الكتابة عند الدَّين، ولهذا يقول سبحانه وتعالى: ﴿**وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ**﴾[14] وشرع الإسلام الرهن تيسيراً للمعاملات، وسداً للحاجات، وتوثيقاً لأصحاب الحقوق حتى يستوفوها من الرهن، حينما يعجز أصحاب الرهن عن الوفاء, فالرهن شأنه عظيم في باب المعاملات المالية, والرهن: أن يجعل شيء من متاع المدين بيد الدائن توثقة له في دينه, فقد دلّت السنة على مشروعية الرهن، وقد كان الناس في الجاهلية يرهنون، وجاء رسول الله صلّى الله عليه وسلم فأقرّهم على ذلك, يقول صاحب دُرر الحُكَّام: "وتقرير الرسول: هو أنه صلّى الله عليه وسلم بُعث إلى الناس وهم يتعاملون بالرهن وقد أقرهم على ذلك أي بعد أن بعث بالرسالة لم يمنع الناس من الرهن والارتهان", وإجماع الأمة: فقد حصل إجماع الأمة على مشروعية الرهن[15], وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: "لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ"[16]. قال إبراهيم النخعي: كانوا يرهنون – في الجاهلية – ويقولون: إن جئتك بالمال إلى وقت كذا، وإلا فالرهن لك, فقال صلّى الله عليه وسلم: "لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ"[17], وفي هذا رد على ما كان عليه العرب في الجاهلية من أن المرتهن كان يتملك الرهن إذا لم يؤد إليه ما يستحقه في الوقت المحدد, فأبطله الإسلام, ونخلص مما سبق أن أهل الجاهلية كانوا يتعاملون بالرهن فجاء الإسلام وأقره وهذّبه كما مرّ معنا.

المبحث الثالث: الوكالة

قد عُرِفت الوكالة عند الجاهلية, فقد كاتب "عبدُ الرحمن بن عوف" "أميةَ بن خلف" أن يحفظه في صاغيته بمكة، وأن يحفظ "عبد الرحمن" صاغية "أمية" بالمدينة, قال الإمام القرطبي: "والوكالة معروفة في الجاهلية والإسلام, ألا ترى إلى عبد الرحمن بن عوف كيف وكَّل أمية بن خلف بأهله وحاشيته بمكة أي: يحفظهم، وأمية مشرك، التزم عبد الرحمن لأمية من

[12] ديوان الأعشى, الأعشى, ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بَصير,2/8, بدون تاريخ.

[13] التحرير والتنوير, ابن عاشور, محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي,584/2 مؤسسة التاريخ العربي, بيروت,1420هـ -2000م.

[14] سورة البقرة, آية:283.

[15] درر الحكام في شرح مجلة الأحكام, علي حيدر خواجه أمين أفندي,62/2, دار الجيل,1411هـ - 1991م.

[16] صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان, ابن حِبّان, محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي,13/ 258, رقم:5934, مؤسسة الرسالة, بيروت, 1414هـ -1993م.

[17] تنقيح كتاب التحقيق في أحاديث التعليق للذهبي, الذهبي, شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي,107/2, دار الوطن, الرياض, 1421هـ-2000م.



حفظ حاشيته بالمدينة مثل ذلك مجازاة لصنعه"[18], عن عبد الرحمن بن عوف – رضيَ الله عنه –، قال: "كاتبت أمية بن خلف كتاباً، بأن يحفظني في صاغيتي بمكة، وأحفظه في صاغيته بالمدينة، فلما ذكرت الرحمن" قال: لا أعرف الرحمن، كاتبني باسمك الذي كان في الجاهلية، فكاتبته: عبد عمرو... وذكر الحديث[19], وكانوا يوكلون وكلاء عنهم في إجراء العقود والتوقيع على العهود، وعلى شروط السلم، إذا كانوا مخولين, ولما جاء وفد "هوازن" إلى رسول الله، يسأله المنَّة عليه برد أموالهم وسبيهم، سأل رسول الله من كان عنده من أصحابه من الناس من المقاتلين في أمر رد السبي، فتنازلوا عن حقهم فيه طيبةً لرسول الله، فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلم:

"إِنَّا لاَ نَدْرِي مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ فِي ذَلِكَ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ، فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعُوا إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ"[20], فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا، وقد طيبوا وأذنوا لرسول الله أن يرد السبي إليهم, وفيه أنّ إقرار الوكيل عن موكله مقبول لأن العرفاء بمنزلة الوكلاء فيما أقيموا له من أمرهم[21], ولقد جاء الإسلام وأقر مبدأ الوكالة وجعلها من محاسنه، ففيها رعاية مصالح الناس، وسد حاجاتهم، ودفع الحرج عنهم، فقد تتوفر القدرة والخبرة والكفاءة عند إنسان دون غيره, وأجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك, فإنه لا يمكن كل واحد فعل ما يحتاج إليه، فدعت الحاجة إليها[22].

المبحث الرابع: الشفعة

حق الشفعة معروف من أيام الجاهلية، فجاء الإسلام وأقرّه, ولذلك تعتبر الشفعة من العقود التي كانت معروفة في الجاهلية وأقرها الإسلام, لوجود المصالح المترتبة على إجازتها وحلها، وكذلك ترتب درء المفاسد على اعتبارها والعمل بها, وقد أخذ أهل الجاهلية بحق الشفعة في شراء الملك، كالدور والأرض, وقد أقرها الإسلام, والشفعة مشروعة بسنة النبي صلّى الله عليه وسلم ، عن جابر رضي الله عنه قال: "قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صلّى الله عليه وسلم بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شَرِكَةٍ

([18]) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي, القرطبي, أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين,376/10, دار الكتب المصرية – القاهرة,1384هـ –1964م.

([19]) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,98/3 رقم:2301, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

([20]) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,99/3 رقم:2307, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

([21]) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري, القسطلاني, أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلان:161/4، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر, 1323هـ.

([22]) المغني, ابن قدامة, أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي,63/5, مكتبة القاهرة, 1388هـ – 1968م.



لَمْ تُقْسَمْ رَبْعَةٍ أَوْ حَائِطٍ، لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ، فَإِنْ شَاءَ أَخَذَ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، فَإِذَا بَاعَ وَلَمْ يُؤْذِنْهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ"[(23)], فتبين مما سبق أن أصل الشفعة كان موجوداً عند الجاهلية، لكن لم تكن بهذه الطريقة التي كانت عليها في الإسلام، وإنما كان لها شروط وضوابط في الإسلام، والحكمة منها والغرض منها دفع الضرر عن الشريك، وإزالة الضرر عن الشريك، فهي تندرج تحت قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار".

المبحث الخامس: المضاربة

كانت المضاربة شائعة بين العرب زمن الجاهلية, وكانت قريش أهل تجارة يعطون المال مضاربة لمن يتجر به بجزء مسمى من الربح، وأقر الرسول صلّى الله عليه وسلم ذلك في الإسلام, وهذّب أحكامها, فالقراض كان نظاماً معمولاً به في الجاهلية، وظل حتى وجده الرسول صلّى الله عليه وسلم في المدينة، ونظر إليه على ضوء المصلحة والقواعد العامة، فتركه كما هو يتعامل الناس به دون حرج، وهو موجود في كتب الفقه الآن على الأسس التي كان عليها في الجاهلية على اعتبار أنَّ الرسول صلّى الله عليه وسلم قد أقرّه, فبعض المعاملات الصالحة التي كانت في الجاهلية أقرَّها الإسلام، وصارت تشريعاً إسلامياً سماوياً بعد إقرارها.

يقول ابن رشد: "ولا خلاف بين المسلمين في جواز القراض، وأنه مما كان في الجاهلية فأقره الإسلام, وأجمعوا على أن صفته أن يعطي الرجُل الرجُل المال على أنه يتجر به على جزء معلوم يأخذه العامل من ربح المال، أي جزء كان مما يتفقان عليه ثلثاً، أو ربعاً، أو نصفاً، وأن هذا مستثنى من الإجارة المجهولة، وأن الرخصة في ذلك إنما هي لموضع الرفق بالناس"[(24)], وقال بن حزم: "كان القراض في الجاهلية مشهوراً وأن النبي صلّى الله عليه وسلم أقره ولم ينه عنه وهو يعلمه فاشياً في قريش وكانوا أهل تجارة ولا عيش لهم إلا منها[(25)], والمضاربة معمول بها في الجاهلية, بدليل أن النبي صلّى الله عليه وسلم تاجر بمال خديجة في الجاهلية، وجاء الإسلام ولم ينكر هذا النوع من المعاملات ولكن هذّب أحكامه، فكانت سنةً تقريرية, يقول ابن هشام في سيرته: قال ابن إسحاق: وكانت خديجة بنت خويلد رضي الله عنها امرأة تاجرة ذات شرف ومال، تستأجر الرجال في مالها، وتضاربهم إياه بشيء تجعل لهم منه، وكانت قريش قوماً تجاراً، فلما بلغها عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم ما بلغها من صدق حديثه، وعظم أمانته، وكرم أخلاقه، بعثت إليه،

---

(23) صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,57/5, رقم:4213, دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.

(24) بداية المجتهد ونهاية المقتصد, ابن رشد الحفيد, أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي,21/4, دار الحديث, القاهرة,1425هـ – 2004م.

(25) الإحكام في أصول الأحكام, ابن حزم, أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري:95/2, دار الآفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.



فعرضت عليه أن يخرج في مالها تاجراً إلى الشام، وتعطيه أفضل ما كانت تعطى غيره من التجار، مع غلام لها يقال له: "ميسرة"، فقبله منها رسول الله صلّى الله عليه وسلم ، وخرج في مالها، ذلك ومعه غلامها ميسرة، حتى قدم الشام[26], وقد شهد السائب المخزومي له صلّى الله عليه وسلم بحسن المعاملة, "أي: في الشَّرِكَةِ والمضاربة", والرفق قبل النبوة في الجاهلية, عن السائب، قال للنبي صلّى الله عليه وسلم: "كُنْتَ شَرِيكِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَكُنْتَ خَيْرَ شَرِيكٍ، لَا تُدَارِينِي وَلَا تُمَارِينِي"[27], إذن: جاء الإسلام والمضاربة قائمة والناس يتعاملون بها فلم ينههم عنها وأقرهم عليها، وهذا توثيق وتشريع بالتقرير على وجودها واستمراريتها، ومع هذا الحال لا نحتاج إلى نصوص لأنها مستمرة في طريقها، وقد أقرها الإسلام على ما هي عليه.

المبحث السادس: الإجارة

لقد جاء الإسلام وأجاز الإجارة استحساناً مبنيّاً على العرف لحاجة الناس إليها, وقد تعارف الناس العمل بها, وقد أجيزت بالكتاب وبالسنة المطهرة, قال الله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾[28] وقد بُعث رسول الله صلّى الله عليه وسلم ، والناس في الجاهلية يؤاجرون ويستأجرون وعُرْفهم قائم على ذلك فأقرهم رسول الله صلّى الله عليه وسلم, والإجارة واسعة تشمل نواحي متعددة من فروع الاستئجار, منهم من يشتغل في الحِرَف، مثل النجارة والحدادة والبناء وأمثال ذلك، ومنهم من يشتغل في الزراعة، ومنهم من يستأجر لأداء أعمال لأَجل، مثل خدمة القوافل، أو حراسة زرع, وما شابه ذلك، فإذا انتهى الأجل انتهى العمل, كأن يقوم أحدهم برعي الغنم والماشية مقابل مبلغ من مال أو شيء آخر يتفق عليه.

فقد رُوِيَ أن الرسول صلّى الله عليه وسلم رعى غنم قريش على قراريط, عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلّى الله عليه وسلم قال: "مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا رَعَى الغَنَمَ" فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: "نَعَمْ كُنْتُ أَرْعَاهَا عَلَى قَرَارِيطَ لِأَهْلِ مَكَّةَ"[29], ومن ذلك استئجار النبي "عبد الله بن أريقط" من "بني الديل"، ثم من "بني عدي" ليكون هادياً له لطريق يوصله إلى يثرب، فساحل به وبأبي بكر وبعامر بن فهيرة، حتى بلغ يثرب, لأن أهل مكة كانوا يتبعون طريق

([26]) السيرة النبوية لابن هشام, ابن هشام, عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين,187,188/I, شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر,1375هـ - 1955م.

([27]) سنن ابن ماجة, ابن ماجة, أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد,768/2, رقم:2287, دار إحياء الكتب العربية, فيصل عيسى البابي الحلبي,1952م.

([28]) سورة الطلاق, آية:6.

([29]) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,88/3 رقم:2262, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.



"بدر" إلى المدينة، فأراد التخلص بذلك من تعقيبهم له عن عائشة رضي الله عنها قالت: "وَاسْتَأْجَرَ النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلم، وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدِّيلِ، ثُمَّ مِنْ بَنِي عَبْدِ بْنِ عَدِيٍّ هَادِيًا خِرِّيتًا قَدْ غَمَسَ يَمِينَ حِلْفٍ فِي آلِ العَاصِ بْنِ وَائِلٍ، وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ، فَأَمِنَاهُ فَدَفَعَا إِلَيْهِ رَاحِلَتَيْهِمَا، وَوَاعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلاَثِ لَيَالٍ، فَأَتَاهُمَا بِرَاحِلَتَيْهِمَا صَبِيحَةَ لَيَالٍ ثَلاَثٍ، فَارْتَحَلاَ وَانْطَلَقَ مَعَهُمَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ، وَالدَّلِيلُ الدِّيلِيُّ، فَأَخَذَ بِهِمْ أَسْفَلَ مَكَّةَ وَهُوَ طَرِيقُ السَّاحِلِ"[30], وآجر نفسه قبل النبوة وعمره إذ ذاك خمس وعشرون سنة, لخديجة بنت خويلد بن أسد, في سفر التّجارة، وكانت خديجة تاجرة ذات شرف ومال كثير وتجارة؛ تبعث بها إلى الشام، فتكون عيرها كعامّة عير قريش، وكانت تستأجر[31], وإنما يُحفظ عنه أنه آجر نفسه قبل النبوة في رعاية الغنم كما سبق.

المبحث السابع: الرقية

الرقية قديمة في تاريخ البشرية، وكانت معروفة عند العرب في الجاهلية, فكان أناس معروفون يَرقُون اللَّديغ، كانت لهم رقى، يرقي بعضهم بعضاً بها من العقرب – من لدغها – ومن العين ونحو ذلك، لكن كانت رقاهم في كثير منها مشوبة بكلام فيه من الشرك ما فيه ومما يدل على أن الرقية كانت موجودة في الجاهلية حديث عوف بن مالك الأشجعي قال: كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول الله: كيف ترى في ذلك؟ فقال: "اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ، لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ"[32], فواضح من هذا الحديث أن الرُّقى كانت موجودة في الجاهلية وأنها كانت مشوبة بالشرك، وأنهم لما سألوا الرسول صلّى الله عليه وسلم عن الرقي واستمرار العمل بها في الإسلام، طلب منهم أولاً عرض ما عندهم عليه ليميز لهم الشرك من غيره, وعن جابر – رضيَ الله عنه –، قال:

"نَهَى رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلم عَنِ الرُّقَى", فجاء آل عمرو بن حزم إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنك نهيت عن الرقى، قال: فعرضوها عليه، فقال: "مَا أَرَى بَأْسًا، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ"[33], ففي هذا الحديث نهي عما فيه شرك من الرقى، وعلى هذا يحمل النهي الوارد في الحديث، وأنه يقر من الرقى ما ليس فيه شيء من الشرك بدليل أنهم لما عرضوا عليه ما عندهم من الرقى أقرهم عليه وأباحه قائلاً لهم عندما سمعه: "مَا أَرَى بَأْسًا" مقرراً الانتفاع بما ليس فيه شيء من الشرك من الرقي، وأكد

([30]) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,88/3 رقم:2263, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

([31]) منتهى السؤل على وسائل الوصول إلى شمائل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم, عبد الله بن سعيد بن محمد عبادي اللّحجي الحضرميّ المكي,161/3, دار المنهاج – جدة,1426هـ – 2005م.

([32]) صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,19/7, رقم:5862, دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.

([33]) صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,19/7, رقم:5861, دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ. 5861.



ذلك بما قال في الحديث: "مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ", وقد لجأ العرب إلى اليهود يأخذون منهم الرقى والتعاويذ, فهذه الرقى التي كانت موجودة في الجاهلية، فما كان منها موافقاً للتوحيد قبله، وما كان منها مخالفاً له بدعاء غير الله عز وجل فإنه يرده, فقد ورد في موطأ مَالك: أن ابا بكر الصديق – رضيَ الله عنه –، دخل على عائشة ويهودية ترقيها فقال: ارقيها بكتاب الله(34)، أي التوراة غير المحرفة، فإن التوراة تتضمن الأخبار والأحكام وأيضاً الرقى, فهم لم يغيروا الرقى حفاظاً على فائدتها, وهذا كله يدل على أن أهل الجاهلية كانوا يعرفون الرقى, والبحث عن عارف برقية المريض عادة عربية ورد ذكرها في حديث السرية الذين أتوا على حي من أحياء العرب, عن أبي سعيد الخدري – رضيَ الله عنه – أن ناساً من أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلم أتوا على حي من أحياء العرب فلم يقروهم، فبينما هم كذلك، إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل معكم من دواء أو راق؟ فقالوا: إنكم لم تُقرونا، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم قطيعاً من الشاء، فجعل يقرأ بأم القرآن، ويجمع بزاقه ويتفل، فبرأ فأتوا بالشاء، فقالوا: لا نأخذه حتى نسأل النبي صلّى الله عليه وسلم، فسألوه فضحك وقال: "وَمَا أَدْرَاكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ خُذُوهَا وَاضْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ"(35), وقد وردت كلمة الرقية في كلام العرب, قال عروة ابن حزام:

فما تركا من حيلة يعرفانها *** ولا رقية إلا بها رقياني(36)

وهكذا يتبيّن مما سبق على جواز الرقية بما ليس فيه شرك مما كان موجوداً في الجاهلية أي: بما أقره رسول صلّى الله عليه وسلم مما أخذه هو من كتاب الله تعالى كالفاتحة والمعوذات وغيرها مما فعله وأقر الناس عليه، وكذلك بما أُثر وثبت عنه من الأذكار والأدعية التي ثبت نسبتها إليه مما صح أو حسن من هذه الآثار، فكل هذا جائز ومباح ومشروع ما دام النفع، ويتحقق به الخير لعامة المسلمين، وسواء أكان ذلك من العين أو النظرة أو الحُمَّة أو لدغ العقرب وما في معناها.

المبحث الثامن: الحِجَامة

إن الحجامة عُرِفت قديماً وقد كانت معروفة في الجاهلية, ولا زالت معروفة عند الأعراب وأهل القرى والمدن إلى اليوم, وهي من ألوان العلاجات المعروفة في ذلك الزمن, وقد عرف العرب الطب قبل الميلاد بزمن طويل, وكان طبهم مقتصراً

(34) موطأ الإمام مالك, مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني,943/2, رقم:11, دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان, 1406هـ – 1985م.

(35) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,131/7, رقم:5736, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

(36) الحماسة المغربية – مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب, الجرّاوي, أبو العباس أحمد بن عبد السلام التادلي,933/2, دار الفكر المعاصر – بيروت,1991م.



على الحجامة والكَيّ ووصف بعض الحشائش والنباتات وظلت هذه الأعمال الجراحية شائعة، وقد تأثر العرب بهذه العملية وانتشرت بينهم وجاء النبي ليقر ذلك العلاج، ويعمل به ويوصي به أمته, ومما يدلُّ على وجود الحجامة والعمل والتداوي بها في الجاهلية ما ورد عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه أنه قال أخبرنا الثقة: "أن قريشاً كانت تتكرَّم في الجاهلية عن كسب الحجَّام...."[37], وقد قال حكيم بن حزام: مما علمنا من طب العرب في الجاهلية ترك الحجامة للشيخ, وعن سعيد بن المسيب أنه يكره الحجامة للشيخ الكبير ويقول: تذهب بنفس الشيخ[38].

والحجامة من الحرف التي شاعت بين الرقيق، وقد كان سادتهم يأخذون أجورهم منها, ومن الحجَّامين الذين ورد اسمهم في الكتب "سالم الحجام"[39]، وقد حجم الرسول وشرب دم المحجمة التي فيها دم الرسول تبركاً به[40], وتفيد الأحاديث النبوية أن الحجامة من الطرق العلاجية الشائعة شعبياً عند العرب في الجاهلية ولا توجد نصوص تعين استطباباتها في العهد الجاهلي، ولكن يغلب على الظن أنها ذات الاستطبابيات في العهد النبوي، حيث عاصر كثير من المسلمين الأوائل جزءاً من العهد الجاهلي, فقد حجم الرسولَ رجلٌ اسمه "أبو طيبة"، وأعطاه أجره عليه, عن أنس بن مالك – رضيَ الله عنه –، قال: حجم أبو طيبة رسول الله صلّى الله عليه وسلم، "فَأَمَرَ لَهُ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ، وَأَمَرَ أَهْلَهُ أَنْ يُخَفِّفُوا مِنْ خَرَاجِهِ"[41], فيه دليل على جواز الاحتجام وقوله حجمه أبو طيبة واسمه نافع وقيل دينار وقيل ميسرة مولى محيصة وقوله: "فأمر له رسول الله صلّى الله عليه وسلم بصاع من تمر" على معنى الإجارة وقال عبد الله بن عباس: "احتجم رسول الله صلّى الله عليه وسلم فأعطى الحجام أجره" ولو كان حراماً لم يعطه إياه[42], فجاء الإسلام وشرع الحجامة وأقرها وأجاز أجرة الحجام لا كما كان أهل الجاهلية لا يأخذونها، قال بن بطّال:

"أن أجر الحجام حلال ونهيه عنه على سبيل التنزه، لأن قريشاً في الجاهلية كانت تتكرم عن كسب الحجام، وهو كنهيه عن عسب الفحل وهو خسة وضعة، فأراد عليه السلام أن يرفع أمته عن الصناعات الوضيعة"[43], ويقول

---

(37) السنن الكبرى, البيهقي, أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي,569/9, رقم:19522, دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان,1424 هـ – 2003م.

(38) مختصر في الطب – العلاج بالأغذية والأعشاب في بلاد المغرب, أبو مروان عبد الملك بن حَبِيب بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي القرطبي,19, دار الكتب العلمية, بيروت,1998م.

(39) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, الدكتور جواد علي,152/14, دار الساقي,1422هـ – 2001م.

(40) الإصابة في تمييز الصحابة, ابن حجر العسقلاني, أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد,11/3, دار الكتب العلمية, بيروت,1415هـ.

(41) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,63/3, رقم:2102, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

(42) المنتقى شرح الموطإ, الباجي, أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي,298/7, مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر,1332هـ.

(43) شرح صحيح البخارى لابن بطال, ابن بطال, أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك,233/6, مكتبة الرشد, الرياض,1423هـ – 2003م.



ابن قدامة: ويجوز أن يستأجر حجاماً ليحجمه، وأجره مباح, وهذا قول ابن عباس، قال: أنا آكله[44], وقد أشار النبي عليه الصلاة والسلام في نصوص كثيرة إلى أن الحجامة مما يعالج بها، وأنها من أنفع الأدوية, عن ابن عباس، عن النبي صلّى الله عليه وسلم قال: "الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ، فِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيَّةٍ بِنَارٍ، وَأَنَا أَنْهَى أُمَّتِي عَنْ الْكَيِّ"[45]، وعن أبي هريرة، أن أبا هند، حجم النبي صلّى الله عليه وسلم في اليافوخ، فقال النبي صلّى الله عليه وسلم: "يَا بَنِي بَيَاضَةَ أَنْكِحُوا أَبَا هِنْدٍ، وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِ" وقال: "إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِمَّا تَدَاوَوْنَ بِهِ خَيْرٌ، فَالْحِجَامَةُ"[46], فالحجامة مشروعة ومسنونة ولها فضل بشرط أن يوجد من يعرفها ويتقنها ويعرف مواضع الحجامة منها، ولا يجوز أن يسلم نفسه لمن يتطبب ولم يعرف منه طب, وقد أباح الاسلام أخذ أجرة الحجام لا كما تكرّمت عنها الجاهلية.

المبحث التاسع: الكَيُّ

إن معالجة المرضى وتمريضهم من الأمور الطبيعية لدى الإنسان، وأن لجماعات البشر حتى في بداوتها غريزة حفظ الحياة، وأن حاجتها لتسكين آلامها وأوجعها تجبرها على البحث عن العلاج اللازم لأدوائها وأوجاعها؛ فكان لابد من أن ينشأ بينها نوع من الطب والعلاج البدائي وقد كان, فقد ظهر وشاع طب من هذا القبيل بين القبائل العربية البدوية في الجاهلية, فمن هذه العلاجات الحجامة وقد مرّت معنا, والكَيّ بالنار وهما مما أقرّهما الإسلام وهذبهما وعمل بهما, والكَيّ بالنار مما كانوا يتداوون به في الجاهلية, وإذا عجز الطبيب من إشفاء مريضه بما عنده من وسائل لجأ إلى الكَيّ، ولذلك جاء: "آخر الدواء الكَيّ", وكان أهل الجاهلية يرون أنه يحسم الداء بطبعه فيبادرون إليه قبل حصول الاضطرار إليه ويعالجون به أكثر الأمراض[47], ومن الأمثلة المشهورة القديمة حتى اليوم: "آخر الدواء الكَيّ"، و"آخر الطب الكَيّ"، وأنه من أمثلة "لقمان بن عاد", وقد ذكر الزمخشري سبب ضرب "لقمان" له، وأورد له كلاماً مع امرأة خانت زوجها، وكلاماً مع زوجها وكيف عرفه فأرشده إلى خيانتها له[48], وفي نسبتهم هذه المعالجة إلى لقمان بن عاد دلالة على قدمها عند العرب, وهي معالجة لا زال الأعراب يستعملونها في مداواة أمراض عديدة عندهم, وقد ورد أن: خباب بن الأرت

([44]) المغني, ابن قدامة, أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي,5/398,399, مكتبة القاهرة, 1388هـ - 1968م.

([45]) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,7/123, رقم:5681, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

([46]) سنن أبي داود, أبو داود, سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني,3/ 441, رقم:2102, دار الرسالة العالمية,1430 هـ - 2009م.

([47]) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, الدكتور جواد علي,16/24, دار الساقي,1422هـ - 2001م.

([48]) المستقصى في أمثال العرب, الزمخشري جار الله, أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد,1/3, دار الكتب العلمية - بيروت,1987م;(العسكري,1988م:1:97-426.



اكتوى في بطنه سبع كيّات[49], وقد ذُكِر من الأطباء طبيب يقال له: ابن حذيم، من تيم الرباب, قيل: إنه حاز على شهرة واسعة بين الجاهليين في الطب، وأنه ذكر في شعر لأوس بن حجر، هو:

فَهَلْ لَكُمُ فِيهَا إِلَيَّ فإنَّني *** طَبِيبٌ بِمَا أعْيَا النِّطَاسِيَّ حِذْيَمَا

حتى ضُرِب بطبّه المثل، فقيل: اَطَبُّ مِنِ ابْنِ حِذْيَمٍ: هو رجل من أطباء العرب[50], قال الألوسي: "كان للعرب حظ وافر من معرفة الطب المبني في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متواترة عن مشايخ الحي وعجائزه... وكذلك في معالجة الجروح والعاهات, وقسم يعالجون أدوائهم بالكَيّ فيحصل لهم البرء مما يشكون بأقل زمن وأيسر وقت...وقد كان في الجاهلية من العرب موسومون بالحذاقة, منهم "ابن حذيم" كان له قدم راسخة في علم الطب, وله فيه أطول باع, فيقال اطب في الكَيّ من ابن حذيم"[51], يقول جواد علي: واستُعملَ الكَيّ في معالجة أمراض المفاصل، مثل الرَّثْيَة – الروماتزم – وقد برع في ذلك الأعراب بصورة خاصة وهو معالجة أخذ بها أطباء أهل الوبر أيضاً، وطريقتهم هي كَيّ الجزء المريض بحديدة محماة، أو بحجر محمى, وقد استُعمل الكَيّ أيضاً في معالجة الجروح والقروح ووجع الرأس[52], فلما جاء الإسلام أباح الكَيّ بالنار لقطع النزيف من الجروح وعند الضرورة حين لا يكون الشفاء إلا بالتداوي به, وإذا احتاج المريض إلى ذلك، ويُرجى أن ينفعه الله به, وقد وردت أحاديث كثيرة في مسألة الكيّ، وقسمها أهل العلم إلى أربعة أقسام: **منها**: ما يدل على الجواز، كحديث جابر – رضيَ الله عنه – قال: "رُمِىَ أُبَيٌّ يَوْمَ الأَحْزَابِ عَلَى أَكْحَلِهِ فَكَوَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صلّى الله عليه وسلم"[53].

ومنها: ما يدل على عدم محبته له كحديث جابر رضي الله عنه قال : سمعت النبي صلّى الله عليه وسلم يقول: "إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ أَوْ يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ خَيْرٌ فَفِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ لَذْعَةٍ بِنَارٍ

---

(49) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري, القسطلاني, أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلان:356/8، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر, 1323هـ.

(50) تاج العروس من جواهر القاموس, مرتضى الزَّبيدي, محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيضِ,449/31, دار الهداية,1965م=1984م; شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية "لأربعة آلاف شاهد شعري", محمد بن محمد حسن شُرَّاب,1/3, مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان,1427هـ - 2007م.

(51) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب, الألوسي, أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي الثناء,335/3,336-346, مطبعة دار السلام, بغداد = دار الكتاب المصري,1413هـ=1414هـ.

(52) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, الدكتور جواد علي,26/16, دار الساقي,1422هـ - 2001م.

(53) صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,22/7, رقم:5877, دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.



تُوَافِقُ الدَّاءَ، وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتَوِيَ"[54], **ومنها**: ما يدل على الثناء على تاركه كحديث عمران بن حصين قال نبي الله صلّى الله عليه وسلم: "يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ"، قَالُوا: وَمَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: "هُمُ الَّذِينَ لاَ يَكْتَوُونَ وَلاَ يَسْتَرْقُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ"[55], **ومنها**: ما يدل على كراهة الكيّ كحديث ابن عباس رضي الله عنهما, عن ابن عباس، عن النبي صلّى الله عليه وسلم قال: "الشِّفَاءُ فِي ثَلاَثَةٍ، فِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيَّةٍ بِنَارٍ، وَأَنَا أَنْهَى أُمَّتِي عَنْ الْكَيِّ"[56], وبهذا يتم الجمع بين الأحاديث، فالنهي عنه يدل على كراهته، وأحاديث فعله تدل على جوازه إذا احتاج إليه, قال ابن عبد البر: "فلا يجب أن يمتنع من التداوي بالكَيّ وغيره إلا بدليل لا معارض له وقد عارض النهي عن الكَيّ من الإباحة بما هو أقوى وعليه جمهور العلماء ما أعلم بينهم خلافاً أنهم لا يرون بأساً بالكَيّ عند الحاجة إليه"[57], وقال ابن قتيبة: الكَيُّ نوعان: كَيّ الصحيح لئلا يعتل فهذا الذي قيل فيه لم يتوكل من اكتوى لأنه يريد أن يدفع القدر والقدر لا يدافع, والثاني: كَيّ الجرح إذا نغل أي فسد والعضو إذا قطع فهو الذي يشرع التداوي به فإن كان الكَيّ لأمر محتمل فهو خلاف الأولى لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق[58].

فيفهم من هذا أن النهي عن الكَيّ مُنصَّب على المغالاة في الكَيّ ودون وجود استطباب, وقد ذكر بعض العلماء الأمور التي يحتمل من أجلها نُهِيَ الكَيّ, وقد لخَّصها ابن الأثير بقوله: "إنما نهى عنه من أجل أنهم كانوا قبل الاسلام في الجاهلية" يُعظِّمون أمره ويرون أنه يحسم الداء وإذا لم يكو العضو عطب وبطل فنهاهم إذا كان على هذا الوجه وأباحه إذا جُعِل سبباً للشفاء لا علة له فإن الله هو الذي يبرئه ويشفيه لا الكَيّ والدواء, وهذا أمر تكثر فيه شكوك الناس يقولون: لو شرب الدواء لم يمت ولو أقام ببلده لم يقتل وقيل: يحتمل أن يكون نهيه عن الكَيّ إذا استعمل على سبيل الاحتراز من حدوث المرض وقبل الحاجة إليه وذلك مكروه وإنما أبيح للتداوي والعلاج عند الحاجة, ويجوز أن يكون النهي عنه من قبيل التوكل كقوله: "هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون" والتوكل درجة

([54]) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,123/7, رقم:5683, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

([55]) مسلم بن الحجاج, صحيح مسلم, الإيمان, باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب, رقم:546.

([56]) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,123/7, رقم:5681, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

([57]) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد, ابن عبد البر, أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي,65/24, وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية, المغرب,1387هـ.

([58]) فتح الباري شرح صحيح البخاري, ابن حجر العسقلاني, أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد,155/10, دار المعرفة, بيروت,1379هـ.



أخرى غير الجواز والله أعلم[59], فقد رغّب رسول الله صلّى الله عليه وسلم في أن تعيد أمته النظر في استعمال أدويتهم الشعبية, مثل الكَيّ والحجامة, التي يمارسون تطبيقها دون استشارة طبيب، وأن يعدوا عنها المغالات، وأن يقتصروا في تطبيقها على مجالات معينة حيث تفيد، فنبههم إلى أن الدواء، إنما يشفي بإذن الله تعالى، إذا وافق الداء، أي: لابد من تشخيص ولابد من اختيار دواء ملائم يستعمل بمقدار وبطريقة موافقة، فقد ورد عن جابر، عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم أنه قال:

"لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ"[60], وأورد عليه الصلاة والسلام ذكر الأدوية الشعبية في زمانه وهي الحجامة والكي والعسل، فاعترف بأن لها فوائدها، ولكنه نبّهَ إلى أن استعمالها طبياً يجب أن يكون موافقاً للداء أي تابعاً لوجود استطباب، وكرر النهي عن الكي والرُّقى وذلك لشدة الشطط في استعمالهما دون مبرر علمي, ويتبيّن مما سبق أن الإسلام جاء وأباح العلاج بالكَيّ على ما كان في الجاهلية لكنه هذَّبه, بأن جعل العلاج بالكَيّ سبباً للشفاء لا على ما كانوا يعتقدون به أن الكَيّ هو الذي يشفي ويحسم الداء, ويتبين لنا أيضاً: أن الفعل يدل على الجواز وعدم الفعل لا يدل على المنع بل يدل على أن تركه أرجح من فعله وكذا الثناء على تاركه, وأما النهي عنه فإما على سبيل الاختيار والتنزيه وإما عما لا يتعين طريقاً إلى الشفاء, وأن يؤخر العلاج به حتى تدفع الضرورة إليه ولا يوجد الشفاء إلا به، لما فيه من استعمال الألم الشديد في دفع ألم قد يكون أضعف من ألم الكَيّ.

المبحث العاشر: الهبة

لقد كان هناك نوع من أنواع الهبات يتعامل بها أهل الجاهلية, عرف عندهم بالعمرى والرقبى, فجاء الإسلام فأمضاها كهبة صحيحة, تأخذ حكم الهبات فلا يجوز الرجوع فيها, ويقول الأسيوطي في كتابه الجواهر: وأما "العمرى والرقبى" فقد كانت العرب في الجاهلية تستعمل في مقصود الهبة لفظين أحدهما قولهم: "أعمرتك هذه الدار أو الأرض أو الإبل" أي: جعلتها لك عمرك أو حياتك أو ما عشت[61], والعمرى: ومثلها "الرقبى" نوعان من الهبة، كانوا يتعاطونهما في الجاهلية، فكان الرجل يعطى الرجل الدار أو غيرها بقوله: أعمرتك إياها أو أعطيتكها عمرك أو عمري, فكانوا يرقبون موت الموهوب له، ليرجعوا في هبتهم, فأقر الشرع الهبة، وأبطل الشرط المعتاد لها، وهو الرجوع، لأن العائد في هبته،

([59]) النهاية في غريب الحديث والأثر, ابن الأثير, مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري,212/4, المكتبة العلمية, بيروت, 1399هـ - 1979م.

([60]) مسلم بن الحجاج, السلام, باب لكل داء دواء واستحباب التداوي, رقم:5871.

([61]) جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود, المنهاجي الأسيوطي, شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق,212, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان, 1417هـ -1996م.



كالكلب، يقيئ ثم يعود في قيئه، ولذا قضى النبي صلّى الله عليه وسلم بالعمرى لمن وهبت له ولعقبه من بعده, ونبههم صلّى الله عليه وسلم إلى حفظ أموالهم بظنهم عدم لزوم هذا الشرط وإباحة الرجوع فيها فقال:

"أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلاَ تُفْسِدُوهَا فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حَيًّا وَمَيِّتًا وَلِعَقِبِهِ"(62), هذا ما لم يصرح الواهب بأنها للموهوب له ما عاش فقط، فالمسلمون على شروطهم، ويكون حكمها، حكم العارية, لكن لا يرجع الواهب فيها ولا بعد وفاة الموهوب له، لأن الوفاء بالوعد واجب، والإخلاف من صفات المنافقين المحرمة(63), ومما كانوا يَهبونه في الجاهلية كما ذكر المفسرون أن تهب المرأة نفسها للنكاح وكان واجباً لمن وُهِبت له أن يتزوّجها فجاء الإسلام وهذبه فلم يجعله واجباً, ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا**﴾ جملة معترضة بين جملة ﴿**إِن وَهَبَتْ**﴾ وبين ﴿**خَالِصَةً**﴾ وليس مسوقاً للتقييد إذ لا حاجة إلى ذكر إرادة نكاحها فإن هذا معلوم من معنى الإباحة، وإنما جيء بهذا الشرط لدفع توهم أن يكون قبوله هبتها نفسها له واجباً عليه كما كان عرف أهل الجاهلية, وفائدة الاحتراز بهذا الشرط الثاني إبطال عادة العرب في الجاهلية وهي أنهم كانوا إذا وهبت المرأة نفسها للرجل تعين عليه نكاحها ولم يجز له ردها فابطل الله هذا الالتزام بتخيير النبيء عليه الصلاة والسلام في قبول هبة المرأة نفسها له وعدمه, وليرفع التعيير عن المرأة الواهبة بأن الرد مأذون به(64), يتبين مما سبق صحة هبة "العمرى" وأنها من منح الجاهلية التي أقرها الإسلام وهذبها بمنع الرجوع فيها، لما في الرجوع من الدناءة والبشاعة.

المبحث الحادي عشر: الوصية

عُرفت الوصية لدى الأمم قبل مجيء الإسلام، لدى الرومانيين، واليونانيين، والفرس والهنود، والصينيين، وقدماء المصريين، وعرب الجاهلية واليهود في التشريع القديم والجديد, ولكنها كانت تختلف عند هذه الأمم باختلاف فهمهم للمال والوصية والميراث والورثة, لكنهم يتفقون على حرية مالك المال، فلصاحب المال أن يعمل بمقتضى الرغبة، ولم تكن مقيّدة بشروط معيّنة, فإنّ المتتبع لتاريخ الجزيرة العربية يجد أنّ فكرة الوصية كانت شائعة فيها قبل مجيء الإسلام, وفق قواعد معيّنة وأهداف مختلفة, يقول وهبة الزحيلي: "الوصية نظام قديم، لكنه اقترن في بعض العهود بالظلم والإجحاف، فعند الرومان: كان لرب العائلة حق التصرف بطريق الوصية تصرفاً غير مقيد بشيء، فقد يوصي لأجنبي، ويَحْرِم أولاده

---

(62) صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,68/5, رقم:4283, دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.

(63) تيسير العلام شرح عمدة الأحكام, أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد البسام,544, مكتبة الصحابة، الأمارات – مكتبة التابعين، القاهرة,1426هـ – 2006م.

(64) التحرير والتنوير, ابن عاشور, محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي,295,294/21, مؤسسة التاريخ العربي, بيروت,1420هـ – 2000م.



من حق الميراث, ثم انتهى الأمر إلى وجوب الاحتفاظ للأولاد بربع ميراث أبيهم، بشرط ألا يكونوا قد أتوا في سلوكهم مع مورثهم ما يوغر صدره إيغاراً شديداً, وعند العرب في الجاهلية: كانوا يوصون للأجانب تفاخراً ومباهاة، ويتركون الأقارب في الفقر والحاجة"[65], وقد كان العرب في الجاهلية يستحفظون وصاياهم عند الموت إلى أحد يثقون به من أصحابهم أو كبراء قبيلتهم أو من حضر احتضار الموصي أو من كان أودع عند الموصي خبر عزمه, فقد أوصى نزار بن معد وصية موجزة وأحال أبناءه على الأفعى الجرهمي أن يبين لهم تفصيل مراده منها[66], وقد وردت كلمة الوصية في أشعار الجاهلية.

قال جريبة بن أشيم الفقْعسي يوصي ابنه:

يا سعد إما أهلكن فأنني *** أوصيك إن أخا الوصاة الأقرب[67]

وقد حرص رسول الله صلّى الله عليه وسلم على الوصية وأمر بها، فكانت معروفة متداولة منذ عهد بعيد من الإسلام, وكان المرء يوصي لمن يوصي له بحضرة ورثته وقرابته فلا يقع نزاع بينهم بعد موته مع ما في النفوس من حرمة الوصية والحرص على إنفاذها حفظاً لحق الميت إذ لا سبيل له إلى تحقيق حقه، فلذلك استغنى القرآن عن شرع التوثق لها بالإشهاد[68]، قال الله تعالى: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾[69] استئناف ابتدائي لبيان حكم المال بعد موت صاحبه فإنه لم يسبق له تشريع, لأن الوصية كانت معروفة قبل الإسلام فلم يكن شرعها إحداث شيء غير معروف، لذلك لا يحتاج فيها إلى مزيد تنبيه لتلقي الحكم، ومناسبة ذكره أنه تغيير لما كانوا عليه في أول الإسلام من بقايا عوائد الجاهلية في أموال الأموات فإنهم كانوا كثيراً ما يمنعون القريب من الإرث بتوهم أنه يتمنى موت قريبه ليرثه[70], وقد جاء الإسلام فصحح وجهة الوصية على أساس الحق والعدل، فألزم الناس أصحاب الأموال قبل تشريع الميراث بالوصية للوالدين والأقربين، فكانت الوصية في مبدأ الإسلام واجبة بكل المال للوالدين والأقربين بقوله تعالى: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ**

---

(65) الفقه الإسلامي وأدلته, وهبة بن مصطفى الزُّحَيلي,7438،10, دار الفكر, دمشق, بدون تاريخ).

(66) التحرير والتنوير, ابن عاشور, محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي,244/5, مؤسسة التاريخ العربي, بيروت,1420هـ -2000م.

(67) الحور العين, نشوان بن سعيد الحميري اليمني,135, مكتبة الخانجي - القاهرة,1948م.

(68) التحرير والتنوير, ابن عاشور, محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي,243/5, مؤسسة التاريخ العربي, بيروت,1420هـ -2000م.

(69) سورة البقرة, آية:180.

(70) التحرير والتنوير, ابن عاشور, محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي,144/2, مؤسسة التاريخ العربي, بيروت,1420هـ -2000م.



خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[71] وحينما نزلت آيات سورة النساء بتشريع المواريث تفصيلاً، قيدت الوصية المشروعة في الإسلام بقيدين:

الأول: عدم نفاذ الوصية للوارث إلا بإجازة الورثة، لقوله صلّى الله عليه وسلم في خطبة عام حجة الوداع: "إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ"[72], أما الوالدان فصار لهما نصيب مفروض من التركة، وصارت الوصية مندوبة لغير الوارثين, **الثاني:** تحديد مقدارها بالثلث: لقوله صلّى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص الذي أراد الإيصاء بثلثي ماله أو بشطره، إذ لا يرثه إلا ابنة له: "لَا، الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ"[73], أما الزائد عن الثلث فهو من حق الورثة، لا ينفذ تصرف المورث فيه إلا بموافقتهم ورضاهم, ظهر مما سبق: أن الإسلام أقر أول الأمر بعض نظم الخلافة في المال التي كانت معروفة في الجاهلية، ومن ذلك الوصية غير أنه أدخل عليها بعض القيود التي جعلت منها تشريعاً عادلاً لا حيف فيه وأن المعاملات التي عند الكفار إذا كانت موافقة للشرع يؤخذ بها.

جدول لتلخيص المقال

نحب أن نضع جدولاً يُعتبر ملَخّصاً لمضمون هذا المقال حتى يسهل معرفته, وسيحتوي على مسمى العمل الذي أقره الإسلام أو هذبه وأصل العمل به في الجاهلية وموقف الإسلام منه والحكم الشرعي له, وهو كالتالي:

أعمال الجاهلية المتعلقة بالمعاملات

م	مسمى العمل	أصله في الجاهلية	موقف الإسلام منه	الحكم الشرعي
1.	**عقد السّلَم**	عُرف قديم	هذّبه الإسلام بأن ضبطه بالكيل والوزن وبالأجل	مباح وجائز شرعاً
2.	**الرهن**	العُرْف	هذّبه الإسلام بإبطال تملّك المرتهن للرهن	مباح وجائز شرعاً

(71) سورة البقرة, آية:180.

(72) سنن ابن ماجة, ابن ماجة, أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد,905/2, رقم:2713, دار إحياء الكتب العربية, فيصل عيسى البابي الحلبي,1952م.

(73) صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,71/5, رقم:4296, دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.



3. الوكالة	العُرْف	أقرّها الإسلام	مباحة
4. الشُفعة	العُرْف	هذّبها الإسلام بأن جعل لها شروط وضوابط	مباحة
5. المضاربة	عُرف مشهور	أقرّها الإسلام	مباحة
6. الإجارة	العُرْف	أقرّها الإسلام	مباحة
7. الرقية	تأثُّراً باليهود وعادة قديمة	هذّبها الإسلام بأن لا تكن شركاً	مباحة
8. الحجامة	حرفة وعُرف قديم	هذّبها الإسلام بأن أباح للحجّام أخذ الأجرة	مباحة
9. الكيّ	غريزة وعُرف مشهور قديم	هذّبه الإسلام بأن جعله سبباً للشفاء لا على أنه يشفي ويحسم الداء	مباح عند الحاجة وقيل مكروه
10. الهبة	العُرْف	هذّبها الإسلام بأن منع شرط الرجوع فيها	مباحة
11. الوصية	عُرف ونظام قديم	هذّبها الإسلام بأن جعلها في الثلث فما دونه لغير الوارث	مندوبة في وجوه الخير وواجبة في حق من عنده ودائع أو عليه ديون

الخاتمة

وبعد معرفة أعمال الجاهلية التي أقرها الاسلام وهذبها في جانب المعاملات, نخلص إلى أن الإسلام جاء فوضع قواعده وشروطه وحدوده, حتى يبقي على الصالح النافع ويلغي الباطل الفاسد من تلك التصرفات, ومن ضروب المعاملات التي أقرها الإسلام وهذبها: عقد السلم والمضاربة والرهن والإجارة وغيرها مما ذكر في هذا المقال, وقد توصّل الباحث في مقاله للنتائج التالية:

1. أن مجتمع الجاهلية عرف التصرفات المالية والعقود كغيره من المجتمعات, فبتلك القواعد والعقود يكون بقاء الشخص والمجتمع, لأن الحياة العملية لا تقوم بدونها.

2. كانت تحكم حياة الجاهليين ومعاملتهم قوانين لم تصدر من سلطة تشريعية ولكنها كانت أعراف وعادات أخذوها من البلدان التي كانوا يعيشون بجوارها مثل الشام واليمن والعراق.

3. أن الإسلام لم يبقِ على الأعمال المتعلقة بالمعاملات إلا ليحافظ على حقوق العباد في تلك الأموال, وكذلك دفع الضرر عن الغير في تلك المعاملات.





المراجع والمصادر

* القرآن الكريم.

1. الإحكام في أصول الأحكام, ابن حزم, أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري, دار الآفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.
2. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري, القسطلاني, أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني, المطبعة الكبرى الأميرية، مصر, 1323هـ .
3. الإصابة في تمييز الصحابة, ابن حجر العسقلاني, أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد, دار الكتب العلمية, بيروت,1415هـ.
4. بداية المجتهد ونهاية المقتصد, ابن رشد الحفيد, أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي, دار الحديث, القاهرة,1425هـ - 2004م.
5. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب, الألوسي, أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي الثناء, مطبعة دار السلام, بغداد = دار الكتاب المصري,1413هـ = 1414هـ.
6. تاج العروس من جواهر القاموس, مرتضى الزَّبيدي, محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيضِ, دار الهداية,1965م=1984م.
7. التحرير والتنوير, ابن عاشور, محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي, مؤسسة التاريخ العربي, بيروت,1420هـ -2000م.
8. التعريفات, الجرجاني, علي بن محمد بن علي الزين الشريف, دار الكتب العلمية بيروت - لبنان,1403هـ - 1983م.
9. التفسير الوسيط للقرآن الكريم, مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر, الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية, (1393هـ = 1973م) - (1414 هـ = 1993م).
10. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم, الحَمِيدي, ابن أبي نصر محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي, مكتبة السنة - القاهرة - مصر,1415هـ – 1995م.
11. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد, ابن عبد البر, أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي, وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية, المغرب,1387هـ.



12. تنقيح كتاب التحقيق في أحاديث التعليق للذهبي, الذهبي, شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي, دار الوطن, الرياض, 1421هـ - 2000م.

13. تيسير العلام شرح عمدة الأحكام, أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد البسام, مكتبة الصحابة، الأمارات - مكتبة التابعين، القاهرة,1426هـ - 2006م.

14. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي, القرطبي, أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين, دار الكتب المصرية - القاهرة,1384هـ - 1964م.

15. جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود, المنهاجي الأسيوطي, شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان, 1417هـ -1996م.

16. الحماسة المغربية - مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب, الجرّاوي, أبو العباس أحمد بن عبد السلام التادلي, دار الفكر المعاصر - بيروت,1991م.

17. الحور العين, نشوان بن سعيد الحميري اليمني, مكتبة الخانجي - القاهرة,1948م.

18. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام, علي حيدر خواجه أمين أفندي, دار الجيل,1411هـ - 1991م.

19. ديوان الأعشى, الأعشى, ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بَصير, بدون تاريخ.

20. سنن ابن ماجة, ابن ماجة, أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد, دار إحياء الكتب العربية, فيصل عيسى البابي الحلبي,1952م.

21. سنن أبي داود, أبو داود, سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني, دار الرسالة العالمية,1430 هـ - 2009م.

22. السنن الكبرى, البيهقي, أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي, دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان,1424 هـ - 2003م.

23. السيرة النبوية لابن هشام, ابن هشام, عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين, شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر,1375هـ - 1955م.

24. شرح السنة, البغوي, أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي, المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت,1403هـ - 1983م.

25. شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية "لأربعة آلاف شاهد شعري", محمد بن محمد حسن شُرَّاب, مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان,1427هـ - 2007م.



26. شرح صحيح البخارى لابن بطال, ابن بطال, أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك, مكتبة الرشد, الرياض,1423هـ - 2003م.
27. شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي, خالد بن إبراهيم الصقعبي, بدون تاريخ.
28. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان, ابن حِبّان, محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي, مؤسسة الرسالة, بيروت, 1414هـ - 1993م.
29. صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.
30. صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري, تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي, دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.
31. فتح الباري شرح صحيح البخاري, ابن حجر العسقلاني, أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد, دار المعرفة, بيروت,1379هـ.
32. الفقه الإسلامي وأدلته, وهبة بن مصطفى الزُّحَيلي, دار الفكر, دمشق, بدون تاريخ).
33. المبسوط, السرخسي, محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة, دار المعرفة – بيروت, 1414هـ - 1993م.
34. مختصر في الطب - العلاج بالأغذية والأعشاب في بلاد المغرب, أبو مروان عبد الملك بن حَبِيب بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي القرطبي, دار الكتب العلمية, بيروت,1998م.
35. المستقصى في أمثال العرب, الزمخشري جار الله, أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد, دار الكتب العلمية - بيروت,1987م.
36. معجم لغة الفقهاء, محمد رواس قلعجي؛ حامد صادق قنيبي, دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع,1408هـ - 1988م.
37. المغني, ابن قدامة, أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي, مكتبة القاهرة, 1388هـ - 1968م.
38. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, الدكتور جواد علي, دار الساقي,1422هـ - 2001م.
39. المنتقى شرح الموطإ, الباجي, أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي, مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر,1332هـ.



40. منتهى السؤل على وسائل الوصول إلى شمائل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم, عبد الله بن سعيد بن محمد عبادي اللّحجي الحضرميّ المكي, دار المنهاج – جدة,1426هـ – 2005م.

41. موطأ الإمام مالك, مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني, دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان, 1406هـ – 1985م.

42. النهاية في غريب الحديث والأثر, ابن الأثير, مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري, المكتبة العلمية, بيروت, 1399هـ – 1979م.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

التحول الرقمي وتأثيره في الكفاءات المهنية لدى القيادات الإدارية العليا من منظور إسلامي

سلطنة عمان: نموذجاً

Digital transformation and its impact on the professional competencies of senior administrative leaders, Sultanate of Oman: Model

ليلى بنت سويد بن سعيد العبرية

باحثة دكتوراه في أكاديمية الدراسات الإسلامية جامعة ملايا في ماليزيا

nicerose2004@hotmail.com

د. أشرف زيدان

مدرس بقسم الدعوة والتنمية البشرية في أكاديمية الدراسات الإسلامية جامعة ملايا في ماليزيا

د. فخر الأدبي بن عبد القادر

مدرس بقسم الدعوة والتنمية البشرية في أكاديمية الدراسات الإسلامية جامعة ملايا في ماليزيا

2019 /1440

ARTICLE INFO

Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords: Digital transformation, professional competencies, Senior Administrative Leaders.

Abstract

A few years ago, the world witnessed a tremendous development in the digital information systems at various levels, which requires their introduction, use and application in the governmental administrative bodies in the Arab countries, which is one of the core resources of these devices and their strategic weapon in dealing with the current conditions of rapid change with The intensification of competition not only at the local level, but also at the international level, so that these devices can overcome all the obstacles of routine in terms of twinning with the nature of the era and the shift to digital technologies to save time and effort and work to enhance performance and The efficiency of the professional.

The present article focuses on the study and knowledge of the impact of digital transformation in the professional competence of senior administrative leaders. As the originality of the current issue in being one of the most thorny and innovative topics, which many countries stressed the need to activate in all institutions to overcome the professional problems faced by employees in state institutions and facilitate dealing and save time and effort and organization of work, so it had to be highlighted .

Keywords: Digital transformation, professional competencies, Senior Administrative Leaders.



ملخص البحث:

يشهد العالم منذ سنوات قليلة ماضية تطور هائل في نظم المعلومات الرقمية على مستويات عدة، الأمر الذي يستلزم الأخذ بها واستخدامها وتطبيقها في الأجهزة الإدارية الحكومية في الدول العربية، حيث تعتبر أحد الموارد الأساسية لتلك الأجهزة وسلاحها الاستراتيجي في التعامل مع الظروف الحالية التي تتصف بالتغير السريع مع اشتداد حدة المنافسة ليس فقط على المستوى المحلي وإنما أيضاً على المستوى الدولي وحتى تستطيع تلك الأجهزة التغلب على كافة المعوقات الروتينية من جهة التوأمة مع طبيعة العصر والتحول نحوالتقنيات الرقمية لتوفير الوقت والجهد والعمل على تعزيز الأداء والكفاءة المهنية، وتركز المقالة الحالية على دراسة ومعرفة تأثير التحول الرقمي في الكفاءة المهنية لدى القيادات الإدارية العليا. حيث تتمحور الأصالة في الموضوع الحالي في كونه من أكثر المواضيع الشائكة والمستحدثة والتي أكدت العديد من الدول على ضرورة تفعيلها في كافة المؤسسات للتغلب على المشكلات المهنية التي تواجه الموظفين في مؤسسات الدولة وتيسير التعامل وتوفير الوقت والجهد وتنظيم الأعمال، لذلك كان لا بد من تسليط الضوء عليها.

كلمات مفتاحية: التحول الرقمي، الكفاءات المهنية، القيادات الإدارية العليا



مقدمة:

مع التطورات في التكنولوجيا الحديثة والحاسبات الآلية قام الخبراء المتخصصين في الإدارة التكنولوجية بتسخير تلك الطاقات لخدمة البيئة الإدارية، حيث برزت منظومة جديدة تسمى التحول الرقمي والتي بدورها ساندت الإدارة والمنظمة في جميع عملياتها الإدارية وفرضت تلك المنظومة على المديرين وحتى القائمين بالأعمال الإدارية أن يمتلكوا المهارات والمعارف الجيدة بهذه التقنية والتي تساعدهم على القيام بأعمالهم من جمع البيانات واسترجاعها وتنظيم الأعمال والتخطيط بأنواعه وحل المشاكل واتخاذ القرارات من خلال تزويدهم بالمعلومات الدقيقة والمطلوبة في الوقت والصورة المناسبين[1].

وتستخدم التقنيات الرقمية جميع أنواع التكنولوجيا لتشغيل ومعالجة وتخزين ونقل المعلومات في شكل إلكتروني وهوما يعرف بتكنولوجيا المعلومات التي تشمل شبكات الربط ما بين الأجهزة والمعدات لتشغيل البيانات وتقديمها للمستخدمين، والعديد من النظم مستخدمة ما زالت تستخدم الأشكال الروتينية في العمل مما يزيد من الأعباء والمهام الوظيفية على الموظفين[2].

إن أثر الكفاءة المهنية يبرز من خلال المساعدة على تحليل الجهد الذي سيبذله الفرد في نشاط معين ومقدار الصلابة والمثابرة في مواجهة العقبات والصعاب ويؤكد على أنه كلما زاد الإحساس بالكفاءة زاد الجهد والمثابرة والصلابة ويشير بأن الأفراد ذوالكفاءة المهنية المرتفعة يتعاملون مع المشكلات والأنشطة الصعبة بهدوء أكثر[3].

---

[1] دور شبكات نظم المعلومات ودعم الإدارة العليا في تحسين وتطوير الأداء في وزارة المالية في الأردن، زياد فيصل العزام، مج34، ع2، دراسات العلوم الإدارية، الأردن، 2007.

[2]دور نظم المعلومات في رفع مستوى أداء العاملين في القطاع العام في ظل الثورة الرقمية، صبري، سولى، (20(1)4م)، مجلة القراءة والمعرفة، مصر، ع(1)57.

[3] الكفاءة الذاتية الأكاديمية المدركة لدى طلبة الجامعة الأردنية في ضوء متغير الجنس والكلية والمستوى الدراسي، الزق، أحمد، (2009م)، مجلة العلوم التربوية والنفسية، ع 2.



وتفترض النظرية المعرفية الاجتماعية أن الأفراد لديهم قوة داخلية تتمثل في الكفاءة المهنية والتي تؤدي إلى السلوك المستقبلي والذي يرتبط بثلاثة عوامل وهي: التأثيرات البيئية والسلوك والمقومات الشخصية الداخلية مثل العمليات المعرفية والعاطفية والبيولوجية وأن هذه القوى الثلاث تؤثر على ما يفعله الفرد وهذا يعني أن السلوك المستقبلي للكفاءة المهنية هونتاج التفاعل الديناميكي بين القوى الداخلية والخارجية للفرد.[4]

ويُذكر أن مفهوم الكفاءة المهنية مفهوماً متسعاً ويشتمل على ثلاثة أبعاد وهي: المعلومات: مثل (المجالات الأكاديمية – العلاقات المتداخلة – القيم) المهارات: مثل (التفاعل مع الآخرين – أداء مهارات نفس حركية) الاتجاهات: مثل (ميل ذاتي نحوممارسة المهنة — التزام عاطفي — الاستعداد للتعرف المهني)([5]).

وقد أكدت نتائج دراسة (kaushiki& Agrawal, 2014: p354) أن الإدارة القائمة على الكفاءة أخذت في الانتشار سريعاً بوصفها نهجاً جديداً لتحقيق نسبة عالية أكبر في تحسين الأداء المهني للعاملين وتحقيق مخرجات الأداء للمنظمة([6]).

[4] التخطيط الاستراتيجي في جامعة اليرموك وعلاقته بالكفاءة المهنية لدى القادة الأكاديميين والإداريين، رسالة دكتوراه غير منشورة، ريما محمد يونس، الأردن: كلية التربية، جامعة اليرموك: الأردن، 2013.

[5] مهنة التعليم في دول الخليج العربي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، عبد الجواد، نور الدين محمد، ومتولي، مصطفى محمد، (2003م)، الرياض

[6] Kaushiki .T , Agrawal .M " Competency Based Management In Organizational Context: A Literature Review" Global Journal of Finance and Management.Vol.6. No.4 .P(349 - 356)



المبحث الأول: مصطلحات الدراسة

المطلب الأول: مفهوم التحول الرقمي

يعرف التحول الرقمي على أنه: عملية تحويل المواد المطبوعة، أوالمخزنة على الميكروفيلم أوالميكروفيش، والمواد ذات الشكل التناظري، والتي من نماذجها الأشرطة الصوتية، وأشرطة الفيديوالمرئية عن طريق المسح الضوئي، أوإعادة الإدخال إلى مواد ذات شكل رقمي، وهوالشكل الذي يستطيع الحاسب التعامل معه، وذلك بتنظيمها إلى وحدات منفصلة من البيانات يطلق عليها"Bytes "، وتخزينها على وسائط داخلية كالأقراص الصلبة، أوخارجية كالأقراص المليزرة، وأقراص الفيديوالرقمية، أوإتاحتها على شبكة الإنترنت([7]).

المطلب الثاني: مفهوم الكفاءة المهنية

تتفق الباحثة مع ما أشار إليه (Kaslow et al, 2007) إلى أن مفهوم الكفاءة المهنية يتضمن المعارف، والمهارات والقدرات المتكاملة، والسلوكيات، والاستراتيجيات، والمواقف، والمعتقدات، والقيم، والتصرفات، والسمات الشخصية، والتصورات الذاتية، والدوافع التي تكمن وراء أداء المهام مع وجود عدد لا يحصى من النتائج المحتملة([8]).

([7])دراسة لواقع مبادرات المكتبات ومؤسسات المعلومات العربية، يس، نجلاء أحمد، نحوالتحول الرقمي للدوريات14، مجلة المكتبات والمعلومات–، دار النخلة للنشر: ليبيا. 2015، ص 119.

([8])(Kaslow,N; Rubin,N; Forrest,L; Elman,N. Horne,B.; Jacobs, S et al, Recognizing, Assessing, and Intervening With Problems of Professional Competence. Professional Psychology, 38(5), Research and Practice. 2007, p 479-492.



المطلب الثالث: مفهوم القيادات الإدارية

وتعرف: بأنها النشاط الذي يمارسه القائد الإداري في مجال اتخاذ وإصدار القرار وإصدار الأوامر والإشراف الإداري على الأخرين باستخدام السلطة الرسمية وعن طريق التأثير والاستمالة بقصد تحقيق هدف معين، فالقيادة الإدارية تجمع في هذا المفهوم بين استخدام السلطة الرسمية وبين التأثير على سلوك الأخرين واستمالتهم للتعاون لتحقيق الهدف(9).

المبحث الثاني: التحول الرقمي

مع التطورات الحديثة في التكنولوجيا والحاسبات الآلية قام الخبراء المتخصصين في الإدارة التكنولوجية إلى تسخير تلك الطاقات لخدمة البيئة الإدارية، حيث برزت منظومة جديدة تسمى التحول الرقمي، والتي بدورها ساندت الإدارة والمنظمة في جميع عملياتها الإدارية، وفرضت تلك المنظومة على المديرين، وحتى القائمين بالأعمال الإدارية أن يمتلكوا المهارات والمعارف الجيدة بهذه التقنية، والتي تساعدهم على القيام بأعمالهم من جمع البيانات، واسترجاعها، وتنظيم الأعمال والتخطيط بأنواعه، وحل المشكلات، واتخاذ القرارات من خلال تزويدهم بالمعلومات الدقيقة والمطلوبة في الوقت والصورة المناسبين([10]).

المطلب الأول: أهمية التحول الرقمي، وأهدافه

الفرع الأول: أهمية التحول الرقمي

أن التحول الرقمي له أهمية بالغة تتمثل في الآتي:

1. ساعد التحول الرقمي في زيادة سرعة إنجاز الأعمال، والأنشطة، وتوحيد، وتبسيط إجراءات العمل.

---

(9) تنمية المهارات القيادية للمديرين الجدد، عليوة، السيد، دار السماح: القاهرة، ص 46، 2001.

(10) دور شبكات نظم المعلومات ودعم الإدارة العليا في تحسين وتطوير الأداء في وزارة المالية في الأردن، زياد فيصل العزام، مج34، ع2، دراسات العلوم الإدارية، الأردن، 2007، ص 319.



2. أسهم التحول الرقمي في التفاعل الاجتماعي بين الأفراد، بالإضافة إلى ضمان جودة العمل، ومواكبة التطور.

3. ساعد التحول الرقمي في تجويد عملية التدريب، والخدمات المقدمة للأفراد. علاوة على اكسابهم المهارات المختلفة في إطار الاستثمار الأمثل لتقنية المعلومات.

4. التعامل مع العمل بمثابة العنصر الثالث الفعال، والذي إن لم يراعى تحسينه؛ فإن تطبيق التقنية قد يصبح زيادة في العبء على العمل اليدوي.

5. ساهم التحول الرقمي أيضاً في أمن المعلومات، وحفظها، وسهولة تخزينها، واسترجاعها، واتاحة الاطلاع عليها للجميع بدلاً مما كان يتم من حفظ الوثائق، والبيانات في ارشيفات ورقية قد تأخذ حيزاً كبيراً، وتتطلب وقتاً طويلاً في البحث عن الوثائق المطلوبة([11]).

الفرع الثاني: أهداف التحول الرقمي

يهدف التحول الرقمي إلى ما يلي:

1. تحسين مستوى الخدمات: عن طريق تجاوز الأخطاء التي قد يقع فيها الموظف العادي عند قيامه بعمله.

2. التقليل من التعقيدات الإدارية: وذلك من خلال التقليل من البيروقراطية في الإدارة، واختصار مراحل إنجاز المعاملات.

3. تخفيض التكاليف: مما يتيح للأفراد إمكانية التوصل للمعلومات، والبيانات التي تلزمهم للحصول على خدمة معينة عن طريق شبكة الإنترنت دون أن يكلف نفسه مراجعة المؤسسة.

4. تحقيق الإفادة القصوى في المؤسسة: وذلك من خلال اتباع أسلوب موحد للتعامل مع جميع الموظفين في المؤسسة بما يحقق المساواة في تقديم الخدمة، وكذلك قيام نظام الخدمات الإلكترونية بالعمل على مدار الساعة([12]).

المطلب الثاني: أسباب الانتقال نحوالتحول الرقمي.

([11])النحول الرقمي للجامعات المصرية، المتطلبات والآليات،علي، أسامة عبد السلام، 14(33)، كلية التربية: مصر. 2011، ص 271.

([12])متطلبات الإدارة الإلكترونية في الجامعات، قنبر، معتز ابراهيم، 15(48)، عالم التربية: مصر، 2014، ص404.



هناك العديد من الأسباب التي تقف جسداً عاجزاً أمام الانتقال نحوالتحول الرقمي، ومن أهم تلك الأسباب التي تدعوالمنظمة لتطبيق منظومة التحول الرقمي هي:

1. تلك التعقيدات الشائكة في الأعمال، والتي أصبح من الضروري على الإدارة التعرف على ما يدور حولها أكثر من أي وقت مضى.
2. التوسع في الأعمال، ووجود هياكل تنظيمية كبيرة، وتنافسها في السوق المحلي، والعالمي قد دفع بها إلى بناء قاعدة معلوماتية، ونظام أكبر للتفاعل الإيجابي المنظم لتحقيق أهدافها، ولكن لعدم العمل بتلك الآلية أدى إلى اثقال الموظف بالكثير من التعقيدات المهنية، والاعباء الوظيفية، واستخدام النظام الورقي في العمل، والذي يهدد بانهيار الأجهزة الإدارية سواء في القطاع الحكومي أوالقطاع الخاص([13]).

المطلب الثالث: أبعاد التحول الرقمي

للتحول الرقمي مجموعة من الأبعاد التي تباينت بين الباحثين، فمنهم من يرى أن للتحول الرقمي أربعة أبعاد تتمثل في استخدام التكنولوجيا Use Of Technologies، والتغيرات في انتاج القيمة Changes In Value Creation، والتغيرات الهيكلية Structural Changes، والجوانب المالية Financial Aspects، ويعالج استخدام التكنولوجيا موقف المؤسسة إزاء التكنولوجيا الجديدة، فضلاً عن قدرتها على استغلال هذه التكنولوجيا، وبالتالي فإنه يحتوي على الدور الاستراتيجي لتكنولوجيا المعلومات للمؤسسة، وطموحها التكنولوجي في المستقبل، وهنا تحتاج المؤسسة إلى أن تقرر ما إذا كانت تريد أن تصبح رائدة في المجال التي تعمل به من حيث استخدام التكنولوجيا مع القدرة على خلق المعايير التكنولوجية الخاصة، أوما إذا كانت تفضل اللجوء إلى المعايير المعمول بها بالفعل كوسيلة لتحقيق العمليات التجارية، في حين أن كونها رائدة في السوق التكنولوجية يمكن أن تؤدي إلى مزايا تنافسية، ويمكن أن

---

(13)Koushanfar, Farinaz& Potkonjak, Miodrag, CAD- based Security, Cryptography, and Digital Righta Management ECE and Depts, Rice University6100 S, Main st. MS- 380. 2007, p 268.



تنتج فرصاً للمؤسسات الأخرى التي أصبحت تعتمد على المعايير التكنولوجية، وبالتالي قد يكون أكثر خطورة، ويتطلب بعض الكفاءات التكنولوجية([14]).

المبحث الثالث: الكفاءة المهنية

تعد الكفاءة أحد المتغيرات البحثية التي جذبت انتباه الباحثين في العديد من المجالات المخلفة، كالمجال التربوي، والرياضي، والإداري، وغيره لما لهذا المفهوم من أهمية وفوائد متعددة، تتمثل في مجملها في المجال الإداري الاهتمام بالعملية الإدارية والنهوض بالعمل.

المطلب الأول: مفهوم الكفاءة المهنية، وأهميتها

الفرع الأول: مفهوم الكفاءة المهنية

عند التطرق إلى مفهوم الكفاءة المهنية، نرى أن هذا المفهوم يتكون من" الكفاءة والمهنة" فالكفاءة هي: القدرة على أداء سلوك معين يرتبط بمهام معينة ويعبر عنها بمجموعة من التصرفات أوالحركات أوالأفعال أوالأقوال، وتتكون من مجموعة من المعارف، والمهارات، والاتجاهات، التي تتصل اتصالاً مباشراً بمجال معين، وتؤدى بمستوى معين من الإتقان يضمن تحقيق الأهداف بشكل فعال([15]).

---

(14)Matt, c; Hess, H; Benlian, A, Digital Transformation Strategies, 57(5), Bus Inf Eng. 2015, p 339.

(15) تقييم الكفاءة المهنية لمعلمي الطلاب المعاقين بصرياً طبقاً للمعايير العالمية في كل من مصر والسعودية "دراسة مقارنة"، عيسى، جابر محمد عبدالله وعماشة، سناء حسن، 75، دراسات تربوية ونفسية (مجلة كلية التربية بالزقازيق): مصر. 2012، ص 353-438 .



أما المهنة فتعرف على أنها: مجموعة من الأعمال تحتاج إلى مهارات معينة يقوم بها الفرد من خلال ممارسات تدريبية.([16])كما تعرف على أنها: مدى القدرة على تقديم الخدمات بفاعلية، واستقلالية، وتوظيف المهارات في العمل، ومدى الالتزام نحوما يقوم به الفرد من واجبات أعمال إضافية([17]).

الفرع الثاني: أهمية الكفاءة المهنية

إن للكفاءة المهنية أهمية كبيرة بالنسبة للفرد، والمؤسسة، وفيما يلي توضيح أهمية الكفاءة المهنية بالنسبة للمؤسسة:

بالنسبة للمؤسسة فتتضح أهمية الكفاءة فيما يلي:

1. تدعيم القوى الإيجابية في المؤسسة، وتقليص الجوانب السلبية قدر الإمكان.
2. السيطرة على مشكلات العمل وحلها، وحسم الخلافات، والترجيح بين الآراء.
3. تنمية، وتدريب، ورعاية الأفراد باعتبارهم أهم مورد للمؤسسة، كما أن الأفراد يتخذون من القائد قدوة لهم.
4. مواكبة المتغيرات المحيطة، وتوظيفها لخدمة المؤسسة.([18])

المطلب الثاني: أبعاد الكفاءة المهنية وخصائصها

الفرع الأول: أبعاد الكفاءة المهنية

يشير زارع إلى أن الكفاءة المهنية تتضمن ثلاثة أبعاد تتمثل في الآتي:

1. **المعلومات:** مثل (مجالات أكاديمية – علاقات متداخلة – قيم).

([16]) أخلاقيات العمل، السكارنة، بلال، دار المسيرة للنشر والتوزيع: عمّان. د.ت، ص 27.

([17]) مدى امتلاك المرشدين التربويين لمهارات تكنولوجيا المعلومات وعلاقتها بالكفاءة المهنية من وجهة نظرهم في مدارس محافظة الكرك بالأردن، الختاتنة، سامي محسن جبريل والعرود، سلام شاهر، 39(4)، مجلة كلية التربية – عين شمس: مصر. 2015، ص 429-458 .

([18]) الكفايات المهنية المنشودة لدى القيادات المدرسية لتطبيق معايير مجتمعات التعلم بمؤسسات التعليم العام السعودية : نموذج مقترح، حسن، حسين بن قاسم، 16(103)، الثقافة والتنمية: مصر. 2016، ص 32.



2. **المهارات:** مثل (التفاعل مع الآخرين – أداء مهارات نفس حركية).

3. **الاتجاهات:** مثل (ميل ذاتي نحوممارسة المهنة – التزام عاطفي – الاستعداد للتعرف مهنياً)[19].

هذا ويرى الشمري أن الكفاءات المهنية تنقسم إلى ما يلي:

1. **الكفاءات الفنية:** وهي التي تتعلق بالأساليب، والطرق التي يلجأ إليها القائد في ممارسة مهماته، وتتطلب القدرة علي التخطيط، ورسم السياسات في بيئة العمل، وإعداد الميزانية، وتنظيم الاتصالات، وعقد الاجتماعات، وكتابة التقارير، وتوزيع العمل داخل المؤسسة.

2. **الكفاءات الإنسانية:** وتتعلق بالطريقة التي يستطيع بها القائد التعامل بنجاح مع الآخرين، أي كيف يستطيع أن يجذب الآخرين إليه، ويجعلهم يتعاونون معه، ويخلصون في العمل، ويزيدون من قدرتهم على الإنتاج والعطاء.

3. **الكفاءات التصورية:** وتتمثل في درجة كفاءة القائد في ابتكار الأفكار، والتعرف على المشكلات، والإحساس بها، ومحاولة البحث عن الحلول التي من شأنها تطوير مؤسسته.

4. **الكفاءات القيادية:** وتتمثل في تمكن القائد من التأثير على العاملين معه لدفعهم نحوتحقيق الأهداف المنشودة، وكذلك قدرته على التنظيم والتخطيط، والتنسيق، وقدرته على التعرف على قدرات العاملين معه لاستثمارها في تحقيق الأهداف([20]).

الفرع الثاني: خصائص الكفاءة المهنية

تتسم الكفاءات المهنية بمجموعة من الخصائص، والتي يمكن توضيحها على النحو التالي:

---

[19] فاعلية برنامج مقترح قائم على مهارات النظرية التواصلية لتنمية الكفاءة المهنية والمهارات الاجتماعية لدى الطلاب المعلمين شعبة التعليم الأساسي " مواد اجتماعية "بكلية التربية زارع، أحمد زارع أحمد،، 31(4)، مجلة كلية التربية بأسيوط :مصر. 2015، ص 507-567.

[20] فاعلية برنامج مقترح قائم على مهارات النظرية التواصلية لتنمية الكفاءة المهنية والمهارات الاجتماعية لدى الطلاب المعلمين شعبة التعليم الأساسي " مواد اجتماعية "بكلية التربية زارع، أحمد زارع أحمد،. 2015، مرجع سابق، ص 507- 567.



1. **الشمولية والاندماج**: فالكفاءة شاملة، ومدمجة، وهي أشمل من الهدف الإجرائي في شكله السلوكي الميكانيكي.

إن الكفاءات صياغات ذات طابع توليفي، تتألف من قدرات، ومهارات مترابطة، فكل كفاية هي وليدة مجموعة من القدرات التي يقتضيها التكيف مع وضعية معينة أومواجهة صعوبة أومشكل طارئ أوالتصرف إزاء موقف خاص([21]).

2. **الطبيعة النمائية**: تتميز الكفاءة بطابعها النمائي، فهي تشكيلة من العناصر، منها ما هومكتسب الآن، ومنها ما تم اكتسابه في مواقف وتجارب ماضية كعناصر تتجمع شيئا فشيئا، وبشكل تدريجي لتمكن صاحبها من التحكم في بعض الوضعيات، والمواقف، والمستجدات([22]).

([21]) فاعلية برنامج دبلوم تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في تطوير الكفايات المهنية لدى معلمي المدارس في محافظة عجلون. المومني، ربيع فخري فلاح، 2013، مرجع سابق، ص33.

([22])فاعلية برنامج دبلوم تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في تطوير الكفايات المهنية لدى معلمي المدارس في محافظة عجلون، المومني، ربيع فخري فلاح، ص33.



المبحث الثالث: القيادات الإدارية العليا

المطلب الأول: مفهوم الإدارة وعناصرها وعواملها.

الفرع الأول: مفهوم الإدارة

لقد تناولت الباحثة مجموعة من التعاريف الخاصة بالإدارة لما لها من دور أساسي في الوصول للأطر والأهداف، ولما لأهميتها البالغة في تنظيم وتوجيه جهود الأفراد نحوتحقيق هذه الأهداف، وستعرض الباحثة التعريفات فيما يأتي:

تعرف الإدارة على أنها: عملية استغلال الموارد المتاحة عن طريق تنظيم الجهود الجماعية، وتنسيقها بشكل يحقق الأهداف المحددة بكفاية، وفاعلية، وبوسائل إنسانية مما يساهم في تحسين حياة الإنسان سواء أكان عضواً في التنظيم أومستفيداً من خدماته، وأياً كان المجال الذي تمارس فيه ([23]).

كما تعرف على أنها: فن الحصول على أقصى النتائج بأقل جهد وتكلفة ممكنة لتحقيق أقصى درجات السعادة لكل من أصحاب الأعمال والعاملين مع تقديم أفضل خدمة للمجتمع([24]).

الفرع الثاني: عناصر وعمليات الإدارة

للإدارة مجموعة من العناصر والعمليات والتي تتمثل في الآتي:

1. **التخطيط**: ويشمل التخطيط اختيار المهام، والأهداف، والإجراءات المتخذة لتحقيقها.
2. **التنظيم**: هوذلك الجزء من الإدارة الذي ينطوي على إنشاء هيكل متعمد للأدوار التي يقوم بها الأشخاص في المنظمة بشكل مقصود على أن يتم تعيين جميع المهام اللازمة لتحقيق الأهداف.

([23]) الإدارة والتخطيط الاستراتيجي النظرية والتطبيق . العجمي، محمد حسنين، عمان : دار المسيرة للنشر والتوزيع. 2013، ص 32

([24]) مبادئ علم الإدارة الحديثة.الهواسي، محمود حسن والبرزنجي، حيدر شاكر، 2014، ص 9.



3. **التوظيف**: يتضمن الاحتفاظ بالوظائف في الهيكل التنظيمي، ويتم ذلك بتحديد متطلبات القوة العاملة، وتعيين، واختيار، ووضع، وتعزيز، وتقييم، والتخطيط الوظيفي، والتعويض، والتدريب أوخلاف ذلك تطوير كل من المرشحين، والوظائف الحالية لإنجاز مهامهم بفعالية وكفاءة([25]).

4. **القيادة**: هي فن التأثير على الأفراد، وتساهم في تنظيم المجموعات، والأهداف، وبالتالي يجب أن يكون المديرون الفعالون قادة فعالين، وأن يتسموا بالدافع، وأساليب القيادة الناجحة، والنهج، والاتصالات.

5. **التنسيق**: هوجوهر العملية الإدارية لتحقيق الانسجام بين الجهود الفردية نحوتحقيق أهداف المجموعة، وكل وظيفة من الوظائف الإدارية هي ممارسة تسهم في التنسيق. لأن الأفراد غالبا ما يفسرون مصالح مماثلة بطرق مختلفة، والجهود التي تبذلها بعض الأفراد لتحقيق الأهداف المتبادلة لا تتشابك تلقائيا مع جهود الآخرين، وبالتالي تصبح المهمة المركزية للمدير هي تسوية الخلافات في النهج، والتوقيت، والجهد أوالفائدة، ومواءمة الأهداف الفردية للمساهمة في تحقيق الأهداف التنظيمية([26]).

المطلب الثاني: أهمية إعداد القادة الإداريين

القيادة وظيفة هامة وضرورية لتحقيق الأهداف الخاصة بالمؤسسة والمديرون سواء أكانوا من مستوى الإدارة العليا أو الوسطى فإنه من الممكن أن يؤثر إيجاباً أوسلباً على المرؤوسين، كما بالإمكان تشجيعهم أو إحباطهم([27]).

([25]) Ibraheem , S . ;Mohammad , S . ;AL-Zeaud , H . & Batayneh , A, The relationship between transformational leadership and employees' satisfaction at Jordanian private hospitals . BEH - Business and Economic Horizons , 5 (2). 2011, p . 34-35.

([26]) Olum , D, Modern Management Theories And Practices . The 15th East African Central Banking Course , Held On , 1-25 . 2004, p . 8

([27]) الإدارة وتحديات التغيير، سعيد، يس، القاهرة، مركز وايد سرفيسس للاستشارات والتطوير الإداري، 2001، ص 73.



والعلاقة بين الرئيس (المدير) والمرؤوس ومدى تقبل المرؤوسين لسلطة الرئيس تعتمد على ثلاثة جوانب وهي: الجانب الأخلاقي، الجانب القانوني، الجانب النفسي([28]).

المطلب الثالث: مكونات الجهاز الإداري بسلطنة عمان، ومسارات التنمية الإدارية به.

الفرع الأول: مكونات الجهاز الإداري

يتكون الهيكل التنظيمي للجهاز الإداري للدولة من السلطات، والمؤسسات، والمجالس، والهيئات التالية:

حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم، مجلس الوزراء، مجلس الدفاع، مجلس الشئون المالية، وموارد الطاقة، المجلس الأعلى للقضاء، اللجان العليا، والمجالس الفرعية، والهيئات العامة([29]).

المطلب الرابع: النظريات المفسرة للإدارة

هناك العديد من النظريات المفسرة للإدارة، وسأكتفي بنظريتين في هذا المقال وهما:

الفرع الأول: النظرية الموقفية Contingency Theory

مؤسسة النظرية الموقفية هوفيدلر " Fiedler , 1984 "، ويؤكد من خلال تلك النظرية أن القائد الإداري الناجح هوالقادر على التعامل بحكمة مع المواقف التي تواجهه، ويؤكد فيلدر في نظريته أن النمط الإداري الذي يتبعه القائد في تعامله مع المرؤوسين يؤثر على التفاعل، والتواصل معهم([30])، وفي تلك النظرية يتم قياس فعالية القيادة لدى القائد الإداري من خلال ما يلي:

1. أسلوب القيادة التي تركز على الإنتاج والعمل
2. أسلوب القيادة التي تركز على العاملين.

---

(28) خواطر في الإدارة المعاصرة، السلمي، علي، دار المعارف: القاهرة. 1971، ص39.

(29) تجارب التنمية والإصلاح الإداري فى الوطن العربي، تجربة سلطنة عمان في التنمية الإدارية المحاور والإنجازات والتحديات. 2000.

(30) سلوك الأفراد والجماعات في منظمات الأعمال، حريم، حسن، السلوك التنظيمي: دار حامد: عمان. 2004، ص 212 – 213.



تفترض نظرية فيدلر الموقفية أنه لا توجد طريقة واحدة أفضل للقادة، فالموقف يملي على القائد الإداري الأسلوب الإداري المناسب لاستخدمه([31]).

الفرع الثاني: نظرية تالكوت بارسونز

يؤكد "بارسونز" أنه من الضرورة على المنظمات الاجتماعية تحقيق ما يلي:

1. التكيف: ويقصد به تكييف النظام الاجتماعي لتلبية المطالب الحقيقية للبيئة الخارجية.
2. تحقيق الهدف: ويقصد به تحقيق الأهداف، وتعبئة جميع الإمكانات، والوسائل للوصول إلى تحقيق تلك الأهداف.
3. التكامل: ويقصد بها إرساء، وتنظيم مجموعة من العلاقات بين أعضاء المؤسسة، بحيث تضمن التنسيق بينهم، وتوحيدهم في كل متكامل.
4. الكينونة: ويقصد به أن تحافظ المؤسسة على الاستمرار في تقديم الحوافز مع المحافظة على الإطار الثقافي

المبحث الرابع: المنظور الإسلامي للدراسة

المطلب الأول: مكانة العلم في الإسلام

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما اكتسب رجل مثل عقل يهدي صاحبه إلى هدى ورده عن ردى، وما تم ايمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله"([32])، وعلى مدى الثلاثة والعشرين عاماً حيث كانت آيات القرآن الكريم تتنزل على النبي بين الحينة والأخرى، استمر التأكيد لتعميق الاتجاهات، وتعزيزها وجعل التحول المعرفي واقعاً حياتياً نعيشه يوماً بيوم.([33])، من هنا نستنتج بأن الإسلام لا يسوي بين الذي يعلم والذي لا يعلم، لذا جعل الإسلام العلماء ورثة

([31]) إدارة الموارد البشرية، ديسلر، جاري، ترجمة محمد سيد أحمد، دار المريخ: الرياض. 2003، ص 545- 547.

([32]) كتاب الأدب، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، باب ما جاء في العقل، حديث رقم 819.

(33) صفحات من حضارة الإسلام، العلوم التطبيقية،"عماد الدين خليل. دراسة في المعطيات وعوامل الازدهار والتوقف". كلية التربية، جامعة الموصل، -. ص 134.



الأنبياء، وقد فضل الرسول صلى الله عليه وسلم مجالس العلم على مجالس الذكر، وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام: "من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة"([34]).

المطلب الثاني: القيادة الإدارية في ضوء الكتاب والسنة، وأسس القيادة الإدارية في الإسلام

الفرع الأول: القيادة الإدارية في ضوء الكتاب والسنة

القيادة ما هي إلا عملية اقناع لمجموعة من الأشخاص من قبل شخص يكون قدوة لهم، من خلال بذل السعي للوصول إلى تقيق أهداف منشودة، وحتى تكون القيادة ناجحة يجب أن يتتبع الأفراد أوامر القائد عن اقتناع وينفذونها.

القيادة أساسها العدل، الصدق، الأمانة، فإذا ما أراد الفرد القائد العدل داخل المؤسسة وجه الإسلام النظر إلى أن وظيفته أمانه ومسئولية شخصية لديه، فيقول الله تعالى: "**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**"([35]).

الفرع الثاني: أهمية وجود القيادة في الإسلام.

اهتم الإسلام اهتماماً كبيراً بالقيادة، حيث أن الإسلام قد أخرج بتعاليمه الواضحة قيادات كان وما زال لهم وزن تاريخي، استطاعوا تغيير مفهوم العالم ووجهته العلمية، كانوا نبراساً يحتذى بهم، وضرورية القيادة تظهر فيما روي عن الرّسول

([34]) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم مسلم، مسلم بن الحجاج أبوالحسين القشيري النسابوري، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، لبنان, بيروت: دار إحياء التراث العربي. الحديث: 2699، مج4، ص 2074.

([35]) سورة النساء، الآية 58



محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال: "لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم"([36])، كما قال عليه الصلاة والسلام: "إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم"([37]).

فالقيادة مثلما نرى يقتضيها الإسلام لتماسك الجماعة، وديمومتها لتحقيق أهدافها في إشباع الحاجات الجماعية والفردية، وتبرز أهمية وجود القيادة في الفكر الإسلامي في النقاط التالية:

1. حلقة وصل بين العاملين وبين خطط المؤسسة وتصوراتها المستقبلية.
2. تدعم القوى الإيجابية في المؤسسة، وتقلص الجوانب السلبية فيها.
3. تسيطر على مشكلات العمل وتتوصل إلى حلول مناسبة لها.
4. تنمي قدرات الأفراد، وتهتم بتدريبهم ورعايتهم، باعتبارهم المورد الأساسي للمؤسسة، كما أن القائد يعتبر القدوة الرئيسية للعاملين.
5. تنظم حياة العاملين؛ بما يحقق مصالحهم، ويضمن تحقيق العدل بينهم، والحيلولة دون استبداد القوي على الضعيف.
6. وضع الخطط والاستراتيجيات المناسبة، لشغل الأفراد وتشجيعهم؛ لتحقيق الأهداف المنشودة في أسرع وقت وبجهد أقل([38]).

الفرع الثالث: سمات القائد الإداري المسلم

يتميز القائد الإداري المسلم بصفات حميدة، والتي رسمها القرآن الكريم ونذكر من أهمها:

([36]) نيل الأوطار، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، تح:عصام الدين الصبابطي، مصر، دار الحديث، ط1، 1413هـ – 1993م،كتاب الأقضية والأحكام، باب وجوب نصب ولاية القضاء والإمارة وغيرهما، رقم الحديث: 3872، مج8، ص294.

([37]) كتاب الأقضية والأحكام، الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، باب وجوب نصب ولاية القضاء والإمارة وغيرهما، رقم الحديث: 3873، مج8، ص294.

([38]) القيادة في ضوء الآيات القرآنية (دراسة موضوعية) بحث مقدم لاستكمال درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، الأسطل، محمود أحمد، الجامعة الإسلامية: غزة. 2012م، ص 12 – 13.



1. الحكمة: هي صفة قد حددها القرآن لقادة الأمم، بما فيهم الأنبياء حيث وهبهم بأعظم صفات الحكمة، حيث قال جل جلاله: "وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ"([39])، كما قال عز وجل: "فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ"([40])، أيضاً قوله تعالى: "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا"([41])، والحكمة تأتيها في معناها الحقيقي المنع بغرض الاصلاح، فالحكيم من يستطيع التحكم بنفسه ومنعها عن هواها، وهي بذلك تشتمل على العلم والعمل معاً، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى في سورة الإسراء بياناً للأخلاق والأوامر والممنوعات معقباً على ذلك بقوله: "ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ"([42]).

2. الشجاعة: وهي من أعظم صفات القائد المسلم، سواء أكانت مادية أم معنوية، وقد جاء في الحديث الشريف: "شر ما في المرء شح هالع وجبن خالع"([43])، ومن أفضل وأقوى أنواع الشجاعة هومواجهة الكثرة عندما تكون على حق، ولقد واجه النبي عليه الصلاة والسلام قومه قريش، وهووحيد ضمن القليل، فالقرار الشجاع في اللحظة الحرجة قد تنقذ الموقف([44]).

([39]) سورة لقمان، الآية: 1212- 14.

([40]) سورة النساء، الآية: 54

([41]) سورة البقرة، الآية: 269

([42]) سورة الإسراء، الآية: 39

([43]) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، موقع المشكاة الإسلامية، القاري، الملا على، www.almeshkat.net/books/index.php، كتاب الزكاة، باب الإنفاق وكراهية الإمساك، مج1، ص 166. وينظر: بن تيمية، تقي الدين أبوالعباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط3، 1426 هـ، 2005م، مج17، ص234.

([44]) من صفات القادة كما عرضها القرآن الكريم، مجلة مركز تفسير الدراسات القرآنية، العبدة، محمد، تاريخ النشر 22/ 9/ 2014م



3. العلم: ويعتبر وسيلة تعين القيادي لتحقيق ما يرد ومن أهمها الأهداف، ومنها تحصيل النتائج، لذا وجب على القائد بذل الجهد الوفير لتحصيل العلم الذي يحقق له متطلبات عمله([45])، قال تعالى: "وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا"([46]).

4. الاستماع: يجب أن يكون القائد مستمعاً جيدا، يتقن فن الاتصال مع الموظفين وله القدرة على الحوار والاقناع.([47])

كما أن هناك سمات شخصية أخرى للقائد تشتمل على مصادر عدة، وهي كالتالي:

5. الإعجاب بالقائد واحترامه: وقد يكون ذلك بسبب مركزه الاجتماعي، أوسمة خاصة توجب على المرؤوسين احترام وتقدير رؤسائهم، أو بسبب المهارات التي يتميزون بها.

الاستمرار في المثابرة والعمل على تنفيذ المهام لتحقيق الاهداف، مما يدفع المرؤوسين للأعجاب بشخصية القائد، ويكسبه احترامهم وتقديرهم([48]).

المطلب الثالث: نظرة الإسلام إلى التطور.

الفرع الأول: نظرة الإسلام إلى التطور

إن عملية التطوير لا بد أن يراعى فيها مدى تقبل الأفراد واستطاعتهم لها، حتى لا يكلف الإنسان بمهام أكبر من قدراته وتفوق استيعابه، وبالتالي لن تحقق النجاح المطلوب، هنا أيضاً راعى الإسلام بأن التطوير لا بد وأن يكون للتحسين والرقي والزيادة ([49]).

([45]) http://valuable-speech.blogspot.my/2016/02/blog-post.html#!/2016/02/blog-post.html، مرجع سابق 27 مارس 2018م.

([46]) سورة الكهف، الآية 84.

([47]) همسات في أسرار القيادة والتأثير، السيد، عبدالرحمن محمد، صيد الفوائد، 1430، بتصرف.

([48]) أساسيات الإدارة الحديثة دار المستقبل للنشر والتوزيع: الزعبي، فايز؛ عبيدات، محمد، عمان.(بدون)، ص 145-146.

([49]) دراسة في إشكالية التعليم والتنمية في العالم الإسلامي، مركز البحوث، الهنداوي، حسن إبراهيم، الجامعة الإسلامية العالمية: ماليزيا.2006، ص 75.



أحدث النبي صلى الله عليه وسلم تطوراً هائلاً وكبيراً في تغيير الفكر الجاهلي، فكان رفضه للمجتمع القرشي لحظة وعي وإدراك وتطوير للمجتمع، وذلك عند إعلانه لمبدأ التوحيد، وإيجاد فهم مستحدث ومتطور للإبداع، وكان القرآن الكريم بمثابة خطاب جديد ومختلف عما ألفه الناس([50]).

الفرع الثاني: إمكانية التطور

لقد أنعم الله على الأمة الاسلامية بكافة مظاهرة التطور، وهي على مقدرة في كل زمان ومكان على التكييف والتجديد، ولها من العلماء والمجيدين ما يعينها على ذلك، والدليل على ذلك أنها ما تزال قائمة ومؤثرة في باقي الأمم، حتى وإن أصابها ما أصابها فهي راسخة رغم أنف المغرضون.([51])

الأمة الإسلامية حقيقة لا ينكرها أحد، حيث قال الله تعالى في محكم تنزيله: "وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ"([52])، كما قال: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ"([53])، وكذلك قول النبي عليه أفضل الصلاة والتسليم: "مثل أمتي كالمطر، لا يدرى أوله خير أم آخره"([54]).

الخاتمة:

من خلال كتابة هذه المقالة ظهرت لنا عدة نتائج، منها:

1. موضوع التحول الرقمي في الكفاءة المهنية يعتبر من أكثر المواضيع المستحدثة دوليا.
2. ملاحظة التطور الهائل الذي أحدثه نظم المعلومات الرقمية.

([50]) في النهضة والحداثة، حفريات في مفهوم الكتابة والدولة الوطنية والشرعية الدولية، الكسبي، محمد علي، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق: سوريا. 2007، ص 20-22.

([51]) الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم، القرضاوي، يوسف، ط3، مكتبة النهضة: القاهرة. 2000،ص 10.

([52]) سورة البقرة، الآية 143

([53])سورة آل عمران، الآية 110

([54]) رواه المنذري في الترغيب والترهيب



3. يعتبر هذا الأمر أحد الموارد الأساسية للأجهزة الإدارية والحكومية في الدول العربية، وسلاحها الاستراتيجي في التعامل مع الظروف الحالية التي تتصف بالتغير السريع مع اشتداد حدة المنافسة على المستوى المحلي والدولي.

4. اهتمام الإسلام بالقيادة يظهر من خلال نصوص القرآن والسنة.

5. صفات القائد الإداري السديد مستخلصة من القرآن والسنة.

6. الإسلام يراعي التطور والتقدم مراعاة بالغة.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المصادر العربية:

1- دور شبكات نظم المعلومات ودعم الإدارة العليا في تحسين وتطوير الأداء في وزارة المالية في الأردن، زياد فيصل العزام، مج34، ع2، دراسات العلوم الإدارية، الأردن، 2007.

2- دور نظم المعلومات في رفع مستوى أداء العاملين في القطاع العام في ظل الثورة الرقمية، صبري، سولى، (20(1)4م)، مجلة القراءة والمعرفة، مصر، ع(1)57.

3- الكفاءة الذاتية الأكاديمية المدركة لدى طلبة الجامعة الأردنية في ضوء متغير الجنس والكلية والمستوى الدراسي، الزق، أحمد، (2009م)، مجلة العلوم التربوية والنفسية، ع 2.

4- التخطيط الاستراتيجي في جامعة اليرموك وعلاقته بالكفاءة المهنية لدى القادة الأكاديميين والإداريين، رسالة دكتوراه غير منشورة، ريما محمد يونس، الأردن: كلية التربية، جامعة اليرموك: الأردن، 2013.

5- مهنة التعليم في دول الخليج العربي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، عبد الجواد، نور الدين محمد، ومتولي، مصطفى محمد، الرياض، 2003.

6- دراسة لواقع مبادرات المكتبات ومؤسسات المعلومات العربية، يس، نجلاء أحمد، نحوالتحول الرقمي للدوريات14، مجلة المكتبات والمعلومات-، دار النخلة للنشر: ليبيا. 2015.

7- تنمية المهارات القيادية للمديرين الجدد، عليوة، السيد، دار السماح: القاهرة، 2001.

8- دور شبكات نظم المعلومات ودعم الإدارة العليا في تحسين وتطوير الأداء في وزارة المالية في الأردن، زياد فيصل العزام، مج34، ع2، دراسات العلوم الإدارية، الأردن، 2007.



9- النحول الرقمي للجامعات المصرية، المتطلبات والآليات،علي، أسامة عبد السلام، 14(33)، كلية التربية: مصر. 2011.

10- متطلبات الإدارة الإلكترونية في الجامعات، قنبر، معتز ابراهيم، 15(48)، عالم التربية: مصر، 2014.

11- الإدارة الإلكترونية وجودة الخدمات، خليفة، هاني عبد المنعم محمد؛ السعيد، هاني محمد؛ الكتبي، محسن علي عبده، 3(1)، المجلة العلمية للدراسات التجارية والبيئية: مصر، 2012.

12- تقييم الكفاءة المهنية لمعلمي الطلاب المعاقين بصرياً طبقاً للمعايير العالمية في كل من مصر والسعودية "دراسة مقارنة"، عيسى، جابر محمد عبدالله وعماشة، سناء حسن، 75، دراسات تربوية ونفسية (مجلة كلية التربية بالزقازيق): مصر. 2012.

13- أخلاقيات العمل، السكارنة، بلال، دار المسيرة للنشر والتوزيع: عمّان. د.ت.

14- مدى امتلاك المرشدين التربويين لمهارات تكنولوجيا المعلومات وعلاقتها بالكفاءة المهنية من وجهة نظرهم في مدارس محافظة الكرك بالأردن، الختاتنة، سامي محسن جبريل والعرود، سلام شاهر، 39(4)، مجلة كلية التربية – عين شمس: مصر. 2015.

15- الكفايات المهنية المنشودة لدى القيادات المدرسية لتطبيق معايير مجتمعات التعلم بمؤسسات التعليم العام السعودية : نموذج مقترح، حسن، حسين بن قاسم، 16(103)، الثقافة والتنمية: مصر. 2016.

16- فاعلية برنامج مقترح قائم على مهارات النظرية التواصلية لتنمية الكفاءة المهنية والمهارات الاجتماعية لدى الطلاب المعلمين شعبة التعليم الأساسي " مواد اجتماعية "بكلية التربية زارع، أحمد زارع أحمد، 31(4)، مجلة كلية التربية بأسيوط :مصر. 2015.



17- فاعلية برنامج دبلوم تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في تطوير الكفايات المهنية لدى معلمي المدارس في محافظة عجلون، المومني، ربيع فخري فلاح، 2013.

18- الإدارة والتخطيط الاستراتيجي النظرية والتطبيق . العجمي، محمد حسنين، عمان : دار المسيرة للنشر والتوزيع. 2013.

19- مبادئ علم الإدارة الحديثة.الهواسي، محمود حسن والبرزنجي، حيدر شاكر، 2014.

20- الإدارة وتحديات التغيير، سعيد، يس، القاهرة، مركز وايد سرفيسس للاستشارات والتطوير الإداري، 2001.

21- خواطر في الإدارة المعاصرة، السلمي، علي، دار المعارف: القاهرة. 1971.

22- تجارب التنمية والإصلاح الإداري فى الوطن العربي، تجربة سلطنة عمان في التنمية الإدارية المحاور والإنجازات والتحديات. 2000.

23- اختيار وتنمية القيادات في الخدمة المدنية- دراسة مقارنة مع التطبيق على مصر، إسماعيل، ممدوح مصطفى، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة: القاهرة. 1998.

24- السلوك التنظيمي: سلوك الأفراد والجماعات في منظمات الأعمال، حريم، حسن، دار حامد: عمان. 2004.

25- إدارة الموارد البشرية، ديسلر، جاري، ترجمة محمد سيد أحمد، دار المريخ: الرياض. 2003.

26- السلوك التنظيمي في إدارة المؤسسات التعليمية . فليه، فاروق محمد وعبدالمجيد، عبده السيد،. عمان : دار المسيرة للنشر والتوزيع. 2005.

27- صفحات من حضارة الإسلام، العلوم التطبيقية،"عماد الدين خليل. دراسة في المعطيات وعوامل الازدهار والتوقف". كلية التربية، جامعة الموصل، -.



28- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النسابوري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، لبنان, بيروت: دار إحياء التراث العربي.

29- ثلاثون وصية لتكون قائداً ناجحاً. أمير محمد المدري. عمران، اليمن، (د.ت).

30- أساليب التربية والدعوة والتوجيه من خلال سورة إبراهيم، وسيم فتح الله(د.ت).

31- نيل الأوطار، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، عصام الدين الصبابطي، مصر، دار الحديث، ط1، 1413هـ - 1993م،.

32- القيادة في ضوء الآيات القرآنية (دراسة موضوعية) بحث مقدم لاستكمال درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، الأسطل، محمود أحمد، الجامعة الإسلامية: غزة. 2012م.

33- وينظر مجموع الفتاوى، بن تيمية، تقي الدين؛ أبوالعباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني؛ أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط3، 1426 هـ-2005م،

34- صناعة القائد، سويدان، طارق؛ باشراحيل، فيصل، ط2،(1)، مكتبة جرير: السعودية، بتصرف، 2003.

35- 10 همسات في أسرار القيادة والتأثير، السيد، عبدالرحمن محمد، صيد الفوائد، 1430، بتصرف.

36- أساسيات الإدارة الحديثة دار المستقبل للنشر والتوزيع: الزعبي، فايز؛ عبيدات، محمد، عمان.(بدون).

37- دراسة في إشكالية التعليم والتنمية في العالم الإسلامي، مركز البحوث، الهنداوي، حسن إبراهيم، الجامعة الإسلامية العالمية: ماليزيا.2006.

38- في النهضة والحداثة، حفريات في مفهوم الكتابة والدولة الوطنية والشرعية الدولية، الكسبي، محمد علي، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق: سوريا. 2007.

39- الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم، القرضاوي، يوسف، ط3، مكتبة النهضة: القاهرة. 2000.



المراجع الأجنبية

40- Common , R . (2008) . Administrative change in the Gulf : modernization in Bahrain and Oman . International Review of Administrative Sciences , 74.

41- Ibraheem , S . ;Mohammad , S . ;AL-Zeaud , H . & Batayneh , A, The relationship between transformational leadership and employees’ satisfaction at Jordanian private hospitals . BEH - Business and Economic Horizons , 5 (2). 2011.

42- Kaslow,N; Rubin,N; Forrest,L; Elman,N. Horne,B.; Jacobs, S et al, Recognizing, Assessing, and Intervening With Problems of Professional Competence. Professional Psychology, 38(5), Research and Practice. 2007.

43- Kaushiki .T , Agrawal .M " Competency Based Management In Organizational Context: A Literature Review" Global Journal of Finance and Management.Vol.6. No.4,(-).

44- Koushanfar, Farinaz& Potkonjak, Miodrag, CAD- based Security, Cryptography, and Digital Righta Management ECE and Depts, Rice University6100 S, Main st. MS- 380. 2007.

45- Matt, c; Hess, H; Benlian, A, Digital Transformation Strategies, 57(5), Bus Inf Eng. 2015, p 339.

46- Matt, C; Hess, H; Benlian, A, Digital Transformation Strategies. 2015.

47- Olum , D, Modern Management Theories And Practices . The 15th East African Central Banking Course , Held On , 1-25 . 2004.



مصادر الانترنت

48- http://valuable-speech.blogspot.my/2016/02/blog-post.html#!/2016/02/blog-post.html يوم الاثنين، الساعة 12:43 تاريخ 27 مارس 2018م.

49- القارئ، الملا علي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، موقع المشكاة الإسلامية، www.almeshkat.net/books/index.php، كتاب الزكاة، باب الإنفاق وكراهية الإمساك، مج1، وينظر: بن تيمية، تقي الدين أبوالعباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط3، مج17. 1426 هـ- 2005.

50- من صفات القادة كما عرضها القرآن الكريم، مجلة مركز تفسير الدراسات القرآنية، العبدة، محمد، تاريخ النشر 22/ 9/ 2014م-http://valuable-speech.blogspot.my/2016/02/blog-







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

العصبية الدينية ودورها في قيام الدول (دولة الموحدين نموذجاً)

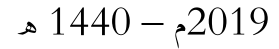
نجاة مراجع بالحمد العبار

nalabar@yahoo.com

د. محمد رسلان

د. مقلاتي عاشور

أكاديمية الدراسات الإسلامية – جامعة ملايا.


2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords: Religious Nervousness - The State of the Al Moahideen - The Political History of Morocco - Mohammad Ben Tumart

Abstract

This study aims at the role of religious neuroticism in the establishment of Islamic states based on the state of the Al Moahideen as a model for clarification. It is known that states are based on a number of factors and reasons. Religious advocacy is one of these factors and reasons, especially with regard to the Al Moahideen state. This was not new in the history of political Morocco, which witnessed the emergence of many countries that carried in the beginning of reform calls that soon turned to the goals and political goals aimed at reaching power. Based on this, the study will explain the beginning of the state of the Al Moahideen and how it was used by Mohammad ben Tumrat to use the religious call to overthrow the Al Murabiteen State, with a focus on his birth, genesis and his scientific journey to the Orient Lands, through which he achieved his political project after acquiring many sciences and knowledge. The political situation in most Muslim countries, indicating his use of all possibilities and means to undermine the Al Murabiteen State, and it will be through the historical narrative approach to the presentation of events and historical facts of that period.

Keywords : Religious Nervousness - The State of the Al Moahideen - The Political History of Morocco - Mohammad Ben Tumart



ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة دور العصبية الدينية في قيام الدول الإسلامية مع الاعتماد على دولة الموحدين نموذجاً للتوضيح، فمن المعروف أن الدول تقام نتيجة لتوفر مجموعة من العوامل والأسباب، وتعتبر الدعوة الدينية أحد أهم هذه العوامل والأسباب وخاصة فيما يتعلق بدولة الموحدين، فقد كانت من أقوى الأسباب لقيامها وإن كان ذلك ليس بالأمر الجديد في تاريخ المغرب السياسي والذي شهد ظهور العديد من الدول التي حملت في بدايتها دعوات إصلاحية ثم ما لبثت إن تحولت إلى غايات وأهداف سياسية هدفها الوصول إلى سدة الحكم.

بناء على ذلك ؛سوف توضح الدراسة بداية دولة الموحدين وكيف استطاع داعيها محمد بن تومرت من استخدام الدعوة الدينية في إسقاط دولة المرابطين، مع التركيز عن مولده ونشأته ورحلته العلمية إلى بلاد المشرق والتي استطاع من خلالها تحقيق مشروعه السياسي بعد اكتسابه العديد من العلوم والمعارف ووقوفه على الأوضاع السياسية في أغلب البلدان الإسلامية، مبيناً استخدامه لكافة الإمكانيات والوسائل في سبيل تقويض دولة المرابطين، وذلك سيكون من خلال اتباع المنهج التاريخي السردي في عرض الأحداث والوقائع التاريخية في تلك الفترة.

الكلمات المفتاحية: العصبية الدينية_ دولة الموحدين_ التاريخ السياسي للمغرب_ محمد بن تومرت.



المقدمة.

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادئ له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد عبده ورسوله وبعد:

اعتبر الإسلام منذ ظهوره المحرك الأساسي الذي استطاع أن يجمع العرب على قلب رجل واحد، وأن يطهر قلوبهم من الغل والبغضاء والذي عرف عند ابن خلدون بالاجتماع الديني فاستقامت به حياة المسلمين.

ومن المسلم به أن الدعوة الدينية لها دور في تحقيق الوحدة وتأليف القلوب بين أتباعها وقد عرف العالم الإسلامي ظهور العديد من الدعوات الدينية والتي كان لها دوراً في قيام الدول وكانت دولة الموحدين من بينها [1]، والتي تمكنت من بسط نفوذها حتى شمل المغرب والأندلس معاً، وأن تعمر لأكثر من قرن ونيف من الزمن قدمت خلالها خدمات جليلة للإسلام والمسلمين.[2]

[1] المقدمة، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (بدون مكان: المطبعة الشرقية، بدون تاريخ) ،ص175_176،وانظر : الخطاب الديني الإسلامي (المبادئ النظرية وشروط التجديد) اللافي، محمد فاضل، (المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد السادس، بيروت: 2005م)، ص 166_ 167م ، العصبية الدينية دورها في قيام وأفول الدول الإسلامية "المرابطية نموذجا"، عدة، الشيخ، رسالة ماجستير غير منشورة،(الجزائر: جامعة وهران، 2012م)، ص28.

[2] المهدي بن تومرت "مؤسس دولة الموحدين"، عبد الوهاب، محمد حلمي، (بدون مكان :الشرق الأوسط، العدد 2019، 2011م)، ص1.



وقد اعتبر ابن خلدون أن الدول عظيمة الملك أصلها الدين إما عن طريق نبوة أو دعوة حق،[3] فدولة الموحدين اعتمدت في تكوينها على دعوة دينية قام بها محمد بن تومرت وعلى عصبية قبيلة مصمودة وفروعها، والتي اعتبرت من أهم سمات بلاد المغرب والمفتاح الأساسي لفهم تقلب الدول وتحول الولاءات فيه.[4]

فبانضمامها _ أي قبيلة مصمودة_ لابن تومرت تضاعفت قوتهم وعصبيتهم وتغلبوا على غيرهم من القبائل التي كانت أشد منهم بداوة وعصبية، وهذا ما عبر عنه ابن خلدون بقوله: " فقد كان بالمغرب من القبائل كثير من يقاومهم في العدد والعصبية أو يشف عليهم، إلا أن الاجتماع الديني ضاعف من قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة ".[5]

فأذهبت العصبية الدينية روح التنافس والعداء الذي كان بينهم وسادت بينهم نفس المطامع والغايات وجعلت منهم قوة مضاعفة مكنتهم من تحقيق النصر، فكانت بذلك من أقوى الروابط الإنسانية .

فالعلاقة بين العصبية الدينية والعصبية القبلية هي علاقة تآزر وتعاضد وتكامل، فالدين يعمل على تخفيف مظاهر التعصب والأنانية وروح التطبع والاعتداد بالأنساب، بينما تكون القبيلة الدرع الحامي لهذه الدعوة.[6]

وبذلك التف المصامدة حول دعوة ابن تومرت وتمكنوا من تحويلها من مجرد دعوة إلى ملك ودولة استمرت في الخليفة عبد المؤمن وأبنائه من بعده .

---

[3] المقدمة ، ص175.

[4] رابطة العصبية وانتماء الشخص إلى قبائل المصامدة ،نويوة ،واعظ،(بدون مكان :كان التاريخية ،المؤرخ الصغير ،السنة الرابعة ،العدد الحادي عشر ،2011م)،ص41..

[5] المقدمة ،ص176.

[6] المقدمة ،ص176،وأنظر :فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي لجابري ،محمد عابد ،(بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية ،ط5، 1992م)،ص189.



ومن هنا تأتي أهمية الدراسة في إبراز العصبية الدينية ودورها في إقامة الدول "دولة الموحدين نموذجاً" وبيان أثر الخطاب الديني في جمع القلوب وتوحيد الأهداف، وبذلك سيتم تقسيم هذه الدراسة إلى عدة مباحث لتوضيح هذه الدراسة وإبراز أهميتها التاريخية والدينية.

مشكلة الدراسة :

لاشك أن قيام الدول مرهون بتوفر عدة عوامل ولاريب من أن العصبية الدينية تعتبر أهم تلك العوامل وأقوها وخاصة في العصور الوسطى .

والدارس للتاريخ الإسلامي والمتتبع لأحداثه يلتمس بوضوح تأثير هذا العامل في تتويج قيام العديد من الدول ،وتعتبر دولة الموحدين في المغرب الإسلامي من بينها فقد اعتمدت على العصبية والتي عُدت سبباً رئيسا في قيامها وتمكنها . وفي ضوء ذلك تسعى هذه الدراسة الي تسليط الضوء على العصبية الدينية ودورها في قيام الدول تحديداً دولة الموحدين وذلك من خلال توضيح لكافة الظروف والأسباب التي ساعدت هذا العامل على تحويل الدعوة الدينية الي دولة وكيان سياسي قائم بذاته.

أهداف الدراسة:

تتمحور أهداف الدراسة في الإجابة على التساؤلات التالية :

التعريف بدولة الموحدين ومن هو داعيها وكيف أستطاع بعد قدومه من رحلته العلمية من المشرق القيام بمشروعه الدعوي ؟وماهي أشهر القبائل التي انضمت الي دعوته؟ وكيف أستطاع تحويل دعوته الي تطبيق على أرض الواقع؟ وماهي الأسس التي قامت عليها حتى أصبحت دولة لها كيانها؟



أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في معرفة مدى تأثير العصبية الدينية في قيام الدول ومدى تأثيرها في تحقيق الوحدة وتألف القلوب واذابة كافة الفوارق والخلافات بين اتباعها وتوجيه كافة الغايات في سبيل تحقيق هدف مشترك .وكيف تمكنت دولة الموحدين عن طريقها من التغلب على دولة قوية بادعائها الاصلاح والعودة الي مبادئ الدين الصحيح والتشدد في التطبيق فضمت اليها اقوى القبائل واكثرها عصبة فاندمجت العصبية الدينية مع العصبية القبلية فاكتملت بذلك عوامل قيامها والتي أدت في ما بعد الي تحويل الدعوة الدينية الراغبة في الاصلاح الي دولة وملك.

منهج الدراسة :

سوف اتبع في هذه الدراسة المنهج التاريخي السردي والذي يقوم على سرد الوقائع والأحداث وفق الاطار التاريخي لها.

تقسيمات الدراسة:

تتكون هذه الدراسة من التقسيمات التالية :

-ملخص الدراسة باللغتين الإنجليزية والعربية.

-المقدمة .

-مشكلة الدراسة.

-أهداف الدراسة.

-أهمية الدراسة.

-منهج الدراسة.

-المبحث الأول :التعريف بدولة الموحدين.

-المبحث الثاني :التعريف بالداعية محمد بن تومرت .



-المبحث الثالث: رحلة محمد بن تومرت الي المشرق.

-المبحث الرابع: شروعه في مهمته الدعوية.

-المبحث الخامس :الانتقال من مرحلة الدعوة الي مرحلة التطبيق.

-المبحث السادس: مركز دعوة ابن تومرت .

-المبحث السابع :انضمام قبيلة المصامدة لدعوة ابن تومرت.

-المبحث الثامن: الأسس التي قامت عليها دعوته .

اولاً-إعلان فكرة المهدوية وادعاء العصمة.

ثانياً-الحملة الدعائية .

أ-بعث الثقة في النفس .

ب-التحريض على المرابطين .

ثالثاً-عناصر الدعوة .

المبحث التاسع :مشروعه الحربي.

-الخاتمة .

-قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول : التعريف بدولة الموحدين (541 _668 هـ / 1147 _ 1269م).

قامت دولة الموحدين على أنقاض دولة المرابطين (448 _541 هـ / 1056 _ 1147م) وبقيامها شهد المغرب الإسلامي فترة عدت من أخصب الفترات فيه.



فقد قامت على أرضه دولة اعتبرت من أعظم الدول قوة وسلطاناً وأكبرها مساحة، فقد ضمت مناطق شاسعة من الشمال الأفريقي بالإضافة إلى الأندلس.[7]

كما كان لها دوراً بارزاً في تحقيق العديد من الانتصارات الباهرة للإسلام والمسلمين، ولعبت دوراً سياسياً وعسكرياً وحضارياً وفكرياً ليس في تاريخ المغرب فحسب وإنما في تاريخ الأندلس أيضاً.[8]

وقد كان الطابع الديني هو العامل الأساسي والمحرك القوي في قيام الدولة والتي كانت غايتها التجديد وتحقيق دولة إسلامية موحدة على خطى أسلافها من الرعيل الأول في الإسلام، كل ذلك كان على يد داعية ديني يدعى محمد بن تومرت.[9]

---

[7] الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس " عصر المرابطين والموحدين"، حسن، علي حسن، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1980م)ص 3،2.

[8] علاقات الموحدين بالممالك النصرانية والدول الإسلامية في الأندلس ،أبو رميلة ،هشام، (نابلس :دار الفرقان 1984م) ،ص31.

[9] هو محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن هود بن خالد بن تمام بن عدنان بن سفيان بن جابر بن يحي بن عطاء بن رياح بن يسار بن العباس بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب ــ رضي الله تعالى عنهم" = انظر : نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان ،ابن القطان المراكشي، أبو محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي،تحقيق محمود علي مكي (بدون مكان: دار الغرب الإسلامي، 1990م)، ص67، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، المراكشي، أبي محمد عبد الواحد بن علي، (بيروت: شرح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، 2006م) ،ص136، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (608_681هـ)،تحقيق إحسان عباس (بيروت: ، دار صادر، بدون تاريخ)، 45/5_46.



المبحث الثاني : التعريف بالداعية محمد بن تومرت.

أشتهر بالمهدي بعد ذيوع دعوته، كان زاهداً لا يحمل في يده إلا العصا، ولا يأكل من الطعام الا القليل، عرف بعلمه الغزير، وهو من قبيلة هرغة إحدى بطون المصامدة،[10] وقد وقع جدل كبير بين المؤرخين حول نسبه فتارة نجده ينحدر في نسبه إلى البيت النبوي [11] وتارة آخري نجد من المؤرخين من اعتبره مدعى لهذا النسب وأنه يعود إلى بلاد المغرب[12]، في حين نجد من قام بذكر النسبين معاً دونما ترجيح لأي منهما.[13]

ولعلي اتفق مع الدكتور عبد الله عنان في اعتبار ابن تومرت مدعي للنسب النبوي، من أجل دعم صفة المهدوية التي أطلقها على نفسه واتخذها شعاراً لإمامته وزعامته الدينية والسياسية فيما بعد.[14]

[10] تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ابن خلدون، (بيروت :مراجعة سهيل زكار، ضبط المتن ووضع الحواشي والهوامش خليل شحادة ، دار الفكر ، 2006م)، 301/6، وانظر: بين المرابطين والموحدين ،السرجاني، راغب، (بدون مكان :قصة الإسلام،2018م)، ص9.

[11] نظم الجمان،ص67. وانظر: المعجب ،ص136، وفيات الاعيان ،45/5_46.

[12] تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (501 هـ _ 550 هـ) ،الذهبي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد (م.748هـ _1374م)، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت ، دار المغرب الإسلامي، 2003م)، 408/11.

[13] الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ،ابن أبي زرع، علي بن عبد الله الفاسي ، (الرباط: صور للطباعة والوراقة، 1972م)، ص172.

[14] دولة الإسلام في الأندلس العصر الثالث عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس القسم الأول " عصر المرابطين وبداية دولة الموحدين"، عنان، محمد عبد الله، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، ا1990م)، ص157.



فكما هو معروف من خلال الأحاديث الواردة عن الرسول الكريم ـعليه الصلاة والسلامـ في صفة المهدي هي انتسابه إلى آل البيت[15]، ويضرب لنا التاريخ صوراً مماثلة لأشخاص استغلوا الجانب الديني لتحقيق مطامع ومكاسب سياسية، وخير مثالاً عل ذلك الدولة العبيدية أو الفاطمية في مصر.[16]

المبحث الثالث: رحلة محمد بن تومرت إلى المشرق.

من أكثر ما ورد عن سيرة ابن تومرت هو حبه للعلم منذ صغره حتى لقب "بأمغار" وهي تعني العالم أو الفقيه، وأيضاً عرف " بأسافو " ومعناها السراج بسبب إبقائه السراج في المساجد بغية القراءة على نوره.[17]

كما أن أسرته كانت توصف بالعلم والمكانة الدينية فقد ورد عن ابن خلدون وصفهم بأنهم: "كانوا أهل نسك ورباط"[18]، وكانت نتيجة حبه وشغفه بالعلم أن شد رحاله إلى بلاد المشرق أسوة بغيره من العلماء الذين كانوا يجيبون سائر البلاد بغية اكتساب العلم والنهل من مناهل المعرفة في مختلف الأقطار، فكانت رحلته سنة (500 هـ / 1107م) والتي استغرقت قرابة خمس عشرة عاماً تعرف من خلالها على أقطاب المدارس الفكرية، وإلى العديد من العلماء، والتي يبدوا أنها أثرت في أفكاره ومعتقداته الدينية، فجاءت عقيدته متنوعة المشارب فتارة يوصف بتأثره بالأشاعرة وأحياناً آخري بالمعتزلة أو الأمامية، ويبدوا هذا التنوع في الأفكار والمعتقدات ساعده على تحقيق غاياته وأهدافه السياسية.[19]

---

(15). " قال رسول الله ـصلى الله عليه وسلمـ : لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل البيت يواطئ اسمه أسمي"، = انظر: الجامع الكبير، الترمذي، أبو عيسى بن عيسى، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1996م)، باب ما جاء في المهدي، رقم الحديث 2230، 52/4.

(16) وثائق المرابطين والموحدين، المراكشي، أبي محمد عبدالواحد بن علي ،تحقيق حسين مؤنس، (القاهرة: منشورات مكتبة الثقافة الدينية، 1997م)، ص69.

(17) العبر وديوان المبتدأ والخبر ،301/6.

(18) العبر وديوان المبتدأ والخبر ،301/6.

(19) الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين ، دندش، عصمت عبد اللطيف، (عصر الطوائف الثاني)، (510 _ 546هـ / 1116 _ 1151 م)، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، ص43، وانظر: المهدي بن تومرت أبو عبد الله محمد بن عبد الله المغربي السويسي (المتوفي 524 هـ_1129 م) ، حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، النجار، عبد المجيد، (القاهرة: دار الغرب الإسلامي، 1982م)،ص67_91.



كما مكنته من الوقوف على معرفة أوضاع الأنظمة السياسية القائمة في البلاد الإسلامية عن كتب وما تحويه من مظاهر سلبية.[20]

المبحث الرابع : شروعه في مهمته الدعوية.

تميز ابن تومرت بذكاء حاد وموهبة حقيقية وأهداف سياسية، سعى بكل الوسائل والأساليب من أجل تحقيقها وكان العلم عنده بوابة أوصلته إلى تحقيق مشروعه السياسي في الوصول للحكم،[21] فبدأ عقب عودته بتنفيذ مشروعه السياسي بتقويض دولة المرابطين، مستخدماً الدعوة إلى الإصلاح رافعاً شعاراً براقاً وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد كان لفصاحته إضافة إلى الورع والنسب الذي أظهرهما دوراً كبيراً في نجاح دعوته والتفاف الناس حوله إضافة إلى حجته القوية في الدعوة، وهي استشراء المعاصي في بلاد المرابطين، فلاقت دعوته أصداءً بين الناس والتف حوله البربر فأصبحوا لا يعصونه في أمر.[22]

المبحث الخامس : الانتقال من مرحلة الدعوة إلى مرحلة التطبيق.

بعد أن شعر ابن تومرت بكثرة اتباعه ومدى تأثرهم بدعوته بدأ في مرحلة التطبيق، وكان شديداً في إنكار المنكر والأمر بالمعروف، فكان كلما مر على منكر قام بتغييره، فعمل على كسر المزامير والآلات اللهو، كما قام بإراقة الخمر أينما وجد، ولم يستثنى من الأمر حتى الأمير علي بن يوسف "أمير المرابطين آنذاك" وآل بيته، فذاع صيته حتى وصلت أنبائه إلى أمير المرابطين وقام باستدعائه ومناظرته والتي استطاع التفوق فيها على علماء دولة المرابطين [23]، وخاصة بعد أن

---

(20) المهدي بن تومرت ،ص106.

(21) معالم تاريخ المغرب والأندلس، مؤنس، حسين، (بدون مكان: دار الرشاد ، 2004م)، ص 204.

(22) الاندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين،ص41، وانظر: بين المرابطين والموحدين ،ص8.

(23) المعجب، ص145،101. وانظر :الاندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين ،ص41، وانظر: المهدي بن تومرت،ص98.



تبحر في فنون المحاورة والمجادلة على يد العقلانيين من المعتزلة أثناء رحلته إلى بغداد، وهنا لم يكن بوسع المرابطين إلا أن اتهموه بأنه خارجي يخشى على الناس منه، فقام أمير المرابطين بطرده من مراكش.[24]

المبحث السادس : مركز دعوة ابن تومرت.

قيض الله تعالى لابن تومرت أمران كان لهما الفضل الكبير في نجاح دعوته وإقامة الدولة فيما بعد أولهما لقائه بعبد المؤمن بن على [*] والذي سيصبح من أهم الشخصيات التي تدور حولها الدولة لتوليه خلافتها بعد وفاة ابن تومرت، وتصبح الدولة تدور في فلكه وفلك أسرته من بعده، والأمر الثاني في اختياره موقعا مميزاً لدعوته في مدينة تنملل والتي شهدت بزوغ قيام هذه الدولة في أحضانها فوصفت بأنه من أمنع الدول لوقوعها في موضع غائر في الجبال لا يسلك إليه إلا عن طريق ممر ضيق لا يتسع لغير فارس واحد، وفيه قرى ومزارع يسكنها البربر[25]، فالناظر لهذا الموقع يدرك مدى ذكاء ابن تومرت في اختياره لمعرفته التامة بخطورة خصومه من المرابطين، فعمل على اختيار موقع يصعب الوصول اليه إضافة لتوفر مصادر الرزق فيه.

---

(24) الانيس المطرب ،175.

(*) عبد المؤمن بن علي بن مخلوف بن يعلي بن مروان الكومي (487-558هـ/1094-1163م)ينسب الي كومية من البربر ولد في مدينة تاجرت بالمغرب انتقلت إليه الخلافة بعد وفاة ابن تومرت =.ينظر : الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من المغرب والمستعربين والمستشرقين ،الزركلي ،خير الدين ،(بيروت: دار العلم للملايين ،ط2، 2002م)ص170.

(25) مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، صفي الدين، عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (م 739هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي (بيروت : دار المعرفة، 1954م)، 288/1، وانظر: معجم البلدان، الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، 69/1، وانظر: وثائق المرابطين والموحدين، ص74.



المبحث السابع : انضمام قبيلة المصامدة لدعوة ابن تومرت.

يرى ابن خلدون إن عظم اتساع الدول وطول فترة بقائها مرهون بأمر القائمون بها النازلون بممالكها وأقطارها من حيث القلة و الكثرة، وهكذا كان الحال مع قبيلة المصامدة[26] و التي ترجع في نسبها إلي البرانس من البربر، أما أصل تسميتهم فتعود إلي جدهم الأعلى مصمود بن برنس، وقد كانوا يشكلون النسبة الأكبر من سكان المغرب ووصفوا بأنهم أمم كثيرة لا يحصيهم أحد إلا خالقهم ،ومن بطونهم برغواطة وغمرة وأهل درن، وقد كانوا يتميزون بحياة الاستقرار و اتخاذ المعاقل والحصون،كما عملوا على تشييد المباني والقصور وكانوا أكثر ارتباطاً بأرضهم مدافعين عليها ضد أي غزو أجنبي.[27]

و قد كان مجال امتداداهم في حاحة إلى وادي العبيد، فشمل دكالة و الجهة المواجهة لجنوب الأطلس وجميع السهول المجاورة، التي تشمل أربعة أقاليم هي: حاحة وسوس وجزولة وناحية مراكش، وقد كانت هذه المواطن وخاصة تامسنا من أخصب و أغنى البلاد المغربية مما جعلها عرضة للغزوات المتكررة، وقد اعتبروا من أقحاح البربر الذين لم يتجانسوا مع غيرهم إلا نادراً.[28]

وما أن بدأ محمد بن تومرت دعوته حتى التف المصامدة حوله والتحموا به، و أصبحوا سنداً قوياً له يأتمرون بأمره ولا يعصونه في أمر، حتى لو بلغ ذلك أن أمر أحدهم بقتل أبيه أو أخيه أو ابنه لفعل دون ابطأ أو تأخير.[29]

---

[26] المقدمة، ص180_181.

[27] العبر وديوان المبتدأ والخبر، 275/6، وانظر: المغرب والأندلس في عصر المرابطين دراسة اجتماعية واقتصادية (480_540 هـ / 1056_1145 م)، بن الذيب، عيسى، رسالة دكتوراه غير منشورة، (الجزائر: جامعة الجزائر، 2009م)، ص17_18.

[28] مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، بوتشيش، إبراهيم القادري، (بيروت: دار الطليعة، بدون تاريخ)، ص32، وانظر: قبائل المغرب، ابن منصور، عبد الوهاب، (الرباط: المطبعة الملكية، 1968م)، 371/1.

[29] أخبار المهدي بن تومرت وابتدأ دولة الموحدين ،البيذق، أبي بكر بن على الصنهاجي،(باريس :ترجمة لافي بروفنسال 1928م)،ص32_33، وانظر: نظم الجمان ، ص148، المعجب ،ص259.



فاكتسبوا مكانة عظيمة في دولة الموحدين و أصبحوا عضد الدولة وسندها، ألا إن الامر لا ينطبق على كافة قبائل المصامدة، فلم تكن جميعها بنفس المكانة في عهد الموحدين، فقد خص ابن تومرت القبائل التي استجابت وسارعت في الانضواء إلى دعوته منذ بداية انطلاقها وقبل تمكنها.

وقد جعل الفارق في ذلك وعلامة التمكن إلى دعوته فتح مدينة مراكش و أطلق عليهم لقب أهل السابقة والذين تمتعوا مع ابنائهم بمكانه مرموقة، كما تقلدوا العديد من المناصب الهامة في كافة وظائف الدولة وقد حددهم المراكشي في ثمانية من قبائل وأعتبرهم الجند والأعوان والأنصار ومن سواهم من باقي البربر و المصامدة رعية يأتمرون بأمرهم.[30]

1. **قبيلة هرغة**: اسمها البربري أرغن، وهي قبيلة إمام الموحدين ابن تومرت، حظيت بمكانة كبيرة لانتساب الإمام إليها، وعلى الرغم من قلة عددها مقارنة بغيرها من القبائل إلا أنها كانت من أشد القبائل بلاء في القيام بدعوته، كان موطنها بجبل درن، شكل بعض أفرادها مجلس الخمسين والذي يلي مجلس العشرة من حيث الأهمية في النظر في شؤون الدولة.[31]

2. **قبيلة هنتاتة**: تنسب لجدهم هنتات، ويدعى ينتي بلسان المصامدة، وقد كانوا ينقسمون إلى تسع بطون، وصفت بأنها من أعظم قبائل المصامدة وأكثرها جمعاً "وفي بعضها رياسة وشرف في الدهر القديم"،[32] وكانت تسكن الجبال الشامخة الواقعة خلف مراكش.[33]

---

[30] نظم الجمان،ص423_424،وانظر: الحضارة الإسلامية في المغرب والاندلس ،ص301_302.

[31] العبر ديوان المبتدأ والخبر، 301/6،وانظر :الحضارة الإسلامية في المغرب والاندلس ، ص423، المغرب والاندلس في عصر المرابطين ، ص21، قبائل المغرب ، ،326/1.

[32] المعجب، ص423، وانظر: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والاندلس خلال عصر المرابطين ،ص30، المغرب والاندلس في عصر المرابطين ،ص21.

[33] اخبار المهدي بن تومرت ،ص37. وانظر: المن بالإمامة تاريخ المغرب والاندلس في عهد الموحدين ،ابن صاحب الصلاة ،عبدالملك (594هـ-1198م)، تحقيق عبدالهادي التازي،(بيروت :دار الغرب الإسلامي ،1964م)،ص199.



وكان زعيم هنتاتة يدعى الشيخ أبو حفص عمر بن يحي من العشرة المقربين من ابن تومرت، وكان فيهم أعضاء من مجلس الخمسين، وقد استمرت مكانتهم في عهد عبد المؤمن بن علي، والذي لم يتمكن من الوصول إلى الحكم إلا بعد أن سانده أبو حفص، فكان بمثابة الرجل الثاني في الدولة، وأصبحت ذات المنزلة لأبنائه من بعده، فكانوا مع ابناء عبد المؤمن رؤساء وأشراف حتى تمكنوا من الاستقلال بأفريقية وإقامة الدولة الحفصية بعد سقوط دولة الموحدين.[34]

3. **تينملل**: هي مجموعة من قبائل شتى، استقرت في هذا الوضع فنسبت إليه وصار يجمعها اسم هذا الموضوع، وتتكون من إحدى عشر بطنا، وتكمن أهميتها في احتضانها لدعوة ابن تومرت وإقامة المهدي بينهم، فاتخذ مسكنه ومسجده بها، ومنها انطلقت دعوته فاكتسبت مكانة مرموقة بين سائر قبائل المصامدة، وقد ضم مجلس الخمسين عددا منهم.[35]

4. **جنفيسة**: تقع مواطنها في شمال وادي سوس، قيل بأنها تتكون من عشرون بطنا، وعرفت بأنها من القبائل المنيعة، وضم مجلس الخمسين عددا من أفرادها.[36]

5. **كدميوه**: ورد ذكرها عند المراكشي جدميوه، وكانت تتبع هنتاتة لقرب مواطنها منها وكانت تشمل ستة وأربعون بطنا منقسمة إلى كدميوه الجبل وكدميوه الفحص، وكان لها أفرادا في مجلس الخمسين.[37]

6. **وريكة**: تقع مواطنها في جبال الأطلس الكبير إلى الجنوب الشرقي من مراكش على حافتي وادي وريكة الحامل لأسمها.[38]

---

[34] موسوعة تاريخ المغرب والاندلس ، حسين مؤنس، 29/2. وانظر: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والاندلس خلال عصر المرابطين ، ص403.

[35] المعجب، ص423.وأنظر: قبائل المغرب ،325/1.

[36] المعجب ،ص423،وأنظر:قبائل المغرب ،325/1.

[37] المن بالإمامة ،ص199.

[38] قبائل المغرب ،327/1.



7. **هسكورة**: كانت لهم مكانة عظيمة بسبب كثرتهم وكانت جبال درن مناطق حدودهم،[39] وقد اعتبرهم ابن خلدون ليسوا من أهل السابقة، لمخالفتهم للإمام أول الأمر وعدم الدخول في طاعته، وما كان من حروب دارت بينهم.[40]

8. **كومية**: وهي لا تنتمي إلى الصامدة، وإنما من البربر البتر، عرفوا قديما بعطفورة وأبناءهم زناته[41] ، لم تكن فيهم رياسة من قديم أو حديث" وكانوا أصحاب فلاحة ورعاة غنم وأصحاب أسواق يبتعون فيها اللبن والحطب وسوى ذلك من سقط المتاع".[42]

إلا أن أحوالهم تبدلت بعد قيام الخليفة عبد المؤمن بن علي _الذي كان ينتمي إليهم _ بنقلهم من المغرب الأوسط إلى المغرب الأقصى، وتمكينهم فيه فقاموا على خدمة خلفاء الموحدين.[43] وبذلك اقترنت العصبية القبلية بالدعوة الدينية فاصبح لايقف في وجهها شيء وهذا ما كان من المصامدة مع دعوة ابن تومرت فلبست الدعوة ودافعت دونها وقدمت الكثير من التضحيات في سبيلها .

المبحث الثامن : الأسس التي قامت عليها دعوته.

اولاً: إعلان فكرة المهدوية وادعاء العصمة.

لم يقتصر ابن تومرت في دعوته على ثورة دينية وسياسية فحسب بل عمل على تأليف عدة رسائل في الأصول و الفقه و السياسة، لتكون دعوته أوضح في النفوس وأبقى في التاريخ،[44] فعمل على تأليف عقيدة لأتباعه والذين أطلق

---

(39) العبر وديوان المبتدأ والخبر، 371/6. وانظر: الحضارة الإسلامية في المغرب والاندلس،ص304،المغرب والاندلس في عصر المرابطين ص22.

(40) العبر وديوان المبتدأ والخبر ، 271/6.

(41) العبر وديوان المبتدأ والخبر ، 195/6.

(42) المعجب، 423.

(43) الحضارة الإسلامية في المغرب والاندلس ، ص305.

(44) أعز ما يطلب محمد بن تومرت، طالبي، عمار (الجزائر: وزارة الثقافة، 2007م)، ص7.



عليهم اسم الموحدين –والذي سيصبح اسما للدولة في ما بعد– بلسانهم البربري عرفت باسم أعز ما يطلب، كما عمل على تأليف العديد من الكتب بالعربية والبربرية.[45]

وبعد أن استوثق له الأمر أدعى أنه المهدي المنتظر المعصوم، وتلك كانت من بين الأفكار السياسية التي تبناها وبني عليها مشروعه الإصلاحي والتي كان لها دورا كبيراً في كسب أنصار لدعوته وضمان ولائهم الدائم له، فمكان منهم إلا أن بايعوه على السمع والطاعة وأصبحت سلطته إلزامية مطلقة بين جماعته الكبيرة من المصامدة تطيعه طاعة عمياء.[46]

ثانياً :الحملة الدعائية.

أ. بعث الثقة في النفس.

عمل ابن تومرت على ترسيخ مبادئ عميقة في نفوس اتباعه وغرس فيهم إيماناً عميقاً بأنهم على حق، مستنداً على أحاديث ادعى نسبها لرسول الله _عليه الصلاة والسلام_ عن طائفة تقوم في أخر الزمان في بلاد المغرب يقام بها الحق في البلاد، فكان ذلك دافعاً قوياً لمقاتلة أعدائهم من المرابطين.[47]

---

(45) منها كتاب التوحيد وسماه بالمرشدة، والقواعد والإمامة، وموطأ المهدي، _انظر: نظم الجمان ،ص81، المعجب، ص141، علاقات الموحدين بالممالك النصرانية ،ص37_38.

Look: mohammed taumertet, Goldziher Ignaz , ia theologiede Itslam dans ienord de ia afriaue au xiesiecie, siecie, alger, 1903, p8.

(46) المعجب، ص141، وانظر: المهدي بن تومرت ،ص114،

Look: govering the empire prorincial adminis tration in the almohad, pascal buresi and hicham elaaaoui, caliphate 1224_1269, p33.

(47) المهدي بن تومرت ، ص119.



ب. التحريض على المرابطين.

بدأ ابن تومرت بالطعن في المرابطين وبيان أنهم أهل باطل، وخاصة بعد أن أطلق على أصحابه لقب الموحدين، إشارة قوية إلى أن غيرهم كفاراً ليسوا بمسلمين، كما قام بنعت المرابطين بالمجسمين، واعتبار جهادهم واجب وكُفر كل من لا يؤمن بمهدويته واستحل دمه وماله.(48)

ثالثاً: عناصر الدعوة.

بعد أن كثر اتباعه أدرك ابن تومرت ضرورة انشاء جهاز تنظيمي يحصر هؤلاء الأتباع ويعمل على مراقبتهم، فعمل على تقسيمهم وتنظيمهم تنظيما دينياً وعسكرياً أشبه بالجماعة الاسلامية الاولى في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فقسم اصحابه الى طبقتين أشبه ما يكون بالمهاجرين والأنصار حسب أولوياتهم من حيت سرعة الاستجابة لدعوة و الإخلاص، والتي كانت تتكون من ثلاثة عشر طبقة.(49)

فكان أصحابه الأوائل هم طبقة العشرة، وهم أول من قام بمبايعته وآمن به، وبأنه المهدي المنتظر وهم بمثابة المهاجرين، أما الأنصار فعرفت طبقتهم باسم طبقة " الخمسين " وهى تأتي في المرتبة الثانية من اتباعه، ثم تأتى بقية الطبقات تباعا حسب أدوراها والتي كان لكل منها دوراً مختلفاً عن غيرها، لا تتعداه في سفر او حضر.(50)

"فجعل أهل الدار للامتهان و الخدمة، وأهل الجماعة للتفاوض و المشورة، وأهل الخمسين والسبعين والحفاظ والطلبة لحمل العلم و التلقي، وسائر القبائل لمدافعة العدو"(51) ، وهكذا استطاع إنشاء أجهزة تتماشى مع احتياجات دولته

---

(48) بين المرابطين والموحدين ،ص10، وانظر :رابطة العصبية وانتماء الشخص الي قبائل المصامدة ، ص39.

(49) المهدي بن تومرت ، ص116، وانظر:،موسوعة تاريخ المغرب والاندلس ،2/88_89.

(50) المعجب، ص141.

(51) رقم الحلل في نظم الدول، إبن الخطيب، محمد بن عبدالله بن سعيد بن عبدالله بن سعيد ، (تونس: المطبعة العمومية للنشر، 1898م)، ص57.



الناشئة وتلبي مطالبها الأساسية الثلاثة من جهاز سياسي يقرر مصيرها و جهاز تربوي لحفظ المبادئ و تعميقها، وجهاز حربي لحماية الجماعة الناشئة ويساعد على قيامها وامتدادها.(52)

المبحث التاسع : مشروعه الحربي.

بعد أن قطع ابن تومرت بأصحابه مرحلة التكوين و التنظيم، وأصبح معه من الرجال ما يعتمد عليه في إقامة دولته، عمل على إرسال البعوث والرسائل إلى المرابطين من أجل إقناعهم للدخول في دعوته، إلا أن محاولاته باءت بالفشل، مما دعاه إلى القيام بمشروعه الحربي فدارت رحى الحرب بين الطرفين رَدحاً من الزمن، شملت عدة مواقع بينهم كان ابن تومرت على رأس تسع معارك منها، كما تعرض في كثير من الأحيان للإصابة فيها، كل ذلك بغية بث روح المقاومة ورفع المعنويات في صفوف مقاتليه.(53)

وكان أشهر المعارك الدائرة بينهما معركة البحيرة سنة (524 هـ _ 1130م)، والتي مُني فيها الموحدين بهزيمة نكراء، كانت تأتي عليهم وقتل فيها جمع عظيم من أصحابه إلا أنها لم تضعف منه، فنجده استمر في شحذ الهمم و العزائم ورفع الروح المعنوية لجيوشه، واصفا الأمر بالفجر بتقدمه الفُجر الكاذب ومن بعده ينبلج الصبح ويستعلى الضوء، واعتبار قتلاهم شهداء، لأنهم ذابون على دين الله ومظهرون لسنته، مما أدى إلى رفع معنويات جيشه وتواصل حملاتهم ضد أعدائهم من المرابطين.(54)

وقد استمر ابن تومرت على نهجه الدعوي حتى قبل وفاته، فنجده يخطب في أتباعه بحثهم على الصبر والثبات ضارباً بسيرة الرسول الكريم _صلى الله عليه و سلم_ والصحابة من بعده _ رضى الله عنهم_ مثالا في ذلك ويعدهم بالنصر المؤزر على أعدائهم المرابطين، والذي لن يكون إلا باجتماع كلمتهم على رجل واحد وهو عبد المؤمن بن علي.

(52) المهدي بن تومرت ،ص117.

(53) أخبار المهدي بن تومرت ، ص76، 123.

(54) أخبار المهدي بن تومرت ، ص 57. وانظر: بين المرابطين والموحدين ،ص13.



وهكذا توفي محمد بن تومرت سنة (524 هـ _ 1130م) بعد أن وضع أسس الدولة وأحكم أمورها ووضع كافة تدابيرها ليمضي عبد المؤمن بن على ويستكمل باقي مسيرته، وينتقل من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة والتأسيس.[55]

الخـــاتمـــة.

مما تقدم في هذه الدراسة توصل الباحث للنتائج التالية:

1 . العصبية الدينية عامل مهم وأساسي في قيام الدول، وتعتبر دولة الموحدين نموذجا لذلك، فمن خلالها استطاع الداعية ابن تومرت إذابة كافة الفوارق والخلافات وتوحيد الصف وتوجيه كافة القدرات في سبيل الوصول إلى مطامعه السياسية والتي تمخضت عن قيام دولة الموحدين فيما بعد.

2 . اندماج العصبية الدينية مع العصبية القبلية المتمثلة في قبيلة مصمودة، ساعد على قيام الدولة وتمكنها، فاجتماع الدين مع القبيلة كان عاملاً قوياً في الإطاحة بأعدائهم المرابطين، وإقامة دولتهم خاصة بعد أن ناضلت هذه القبيلة من أجل نشر فكر ابن تومرت ونصرته، وبذلت كافة إمكانياتها لذلك.

3 . التأثير الديني لشخصية ابن تومرت كان له انعكاسه في تقبل الناس دعوته من خلال زهده وعلمه ونسبه إضافة إلى محاربته لمظاهر الفساد المتفشية في دولة المرابطين بقوة وحزم، كما كان لفكرة المهدية وادعاء العصمة دورًا كبيراً في نجاح دعوته وكثرة أنصاره.

4 . التنظيم الديني والسياسي دُل على مدى الذكاء والفطنة التي كان يتمتع بها ابن تومرت، واختياره للأشخاص والأماكن المناسبة سببا رئيساً في نجاح دعوته.

---

(55) بين المرابطين والموحدين ،ص14_15.



فهرس المصـــادر والمراجــع.

1. الاعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من المغرب والمستعربين والمستشرقين، الزركلي، خير الدين، بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 2002م.

2. الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين (عصر الطوائف الثاني)، (510 _ 546هـ / 1116 _ 1151 م)، دندش، عصمت عبد اللطيف ،بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م.

3. الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ابن أبي زرع، علي بن عبد الله الفاسي ،الرباط: صور للطباعة والوراقة، 1972م.

4. أخبار المهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين، البيذق، أبي بكر بن على الصنهاجي ترجمة: بروفنسال لافي، باريس أعز ما يطلب محمد بن تومرت، طالبي، عمار، الجزائر: وزارة الثقافة، 2007.

5. تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد ،مراجعة: سهيل زكار، ضبط المتن ووضع الحواشي والهوامش خليل شحادة ،بيروت: دار الفكر ، 2006م.

6. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (501 هـ _ 550 هـ)، الذهبي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد (748 هـ _1374م)، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار المغرب الإسلامي، 2003م.

7. الجامع الكبير ،الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996م.

8. الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس " عصر المرابطين والموحدين"، حسن، علي حسن، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1980م



9. دولة الإسلام في الأندلس العصر الثالث عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس القسم الثالث "عصر المرابطين وبداية دولة الموحدين "،عنان ،محمد عبدالله ،القاهرة :مكتبة الخانجي ،ط1990،2م.

10. رقم الحلل في نظم الدول، ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن سعيد، ، تونس: المطبعة العمومية للنشر، 1898م.

11. العصبية الدينية دورها في قيام وأفول الدول الإسلامية "المرابطية نموذجاً"، عدة، الشيخ، رسالة ماجستير غير منشورة ،الجزائر :جامعة وهران ،2012م.

12. علاقات الموحدين بالممالك النصرانية والدول الإسلامية في الأندلس ،أبو رميلة ،هشام ،نابلس :دار الفرقان 1984م.

13. فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، الجابري، محمد عابد، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992م .

14. قبائل المغرب ،ابن منصور ،عبد الوهاب ، ،الرباط: المطبعة الملكية ،1968م.

15. مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين بوتشيش، إبراهيم القادري ،بيروت :دار الطليعة ،بدون تاريخ.

16. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ،صفي الدين، عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (م 739هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، 1954م.

17. معجم البلدان، الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ،بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.

18. المعجب في تلخيص أخبار المغرب ،المراكشي، أبي محمد عبد الواحد بن علي ، بيروت : شرحه واعتنى به :صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، 2006م.



19. المغرب والأندلس في عصر المرابطين دراسة اجتماعية واقتصادية (480-540هـ/1056-1145م) ،بن الذيب ،عيسى ،رسالة دكتوراه غير منشورة ،الجزائر :جامعة الجزائر ،2009م.

20. معالم تاريخ المغرب والأندلس، مؤنس ،حسين بدون مكان: دار الرشاد ، 2004م.

21. المقدمة ، ابن خلدون ،عبدالرحمن بن محمد ،بدون مكان :المطبعة الشرقية ،بدون تاريخ.

22. المن بالإمامة تاريخ المغرب والاندلس في عهد الموحدين ، ابن صاحب الصلاة ،عبدالملك،(594هـ-1198م)، بيروت :تحقيق عبدالهادي التازي ،دار الغرب الإسلامي ،1964م.

23. المهدي بن تومرت أبو عبد الله محمد بن عبد الله المغربي السويسي، المتوفى (524 هـ_1129 م) ، حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، النجار، عبد المجيد، القاهرة: دار الغرب الإسلامي، 1982م.

24. موسوعة تاريخ الأندلس فكر وتاريخ وحضارة وتراث، مؤنس، حسين، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1996م.

25. نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، ابن القطان المراكشي، أبو محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي، تحقيق: محمود علي مكي، بدون مكان: دار الغرب الإسلامي، 1990م.

26. وثائق المرابطين والموحدين ،المراكشي ، أبي محمد عبدالواحد بن على ،تحقيق :حسين مؤنس ، القاهرة: منشورات مكتبة الثقافة الدينية ،1997م.

27. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (608_681هـ) ، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.

28. المجلات والمقالات العلمية.

29. بين المرابطين والموحدين، السرجاني، راغب، قصة الإسلام، بدون مكان، 2018م



30. الخطاب الديني الإسلامي (المبادئ النظرية وشروط التجديد)، اللافي، محمد فاضل، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد السادس، بيروت: 2005م.

31. المهدي بن تومرت "مؤسس دولة الموحدين"، عبد الوهاب، محمد حلمي، الشرق الأوسط، العدد 2019، بدون مكان، 2011م.

32. نويوة، واعظ، رابطة العصبية وانتماء الشخص إلى قبائل المصامدة ، نويوة، واعظ،كان التاريخية، المؤرخ الصغير، السنة الرابعة، العدد الحادي عشر، بدون: 2011م.

33. **المراجع الأجنبية:**

34. _ mohammed taumertet, Goldziher Ignaz, ia theologiede .Itslam dans ienord de ia afriaue au xiesiecie, siecie, alger, 1903

35. _ govering the empire prorincial adminis tration in the almohad .,pascal buresi and hicham elaaaoui, caliphate 1224_1269

36. : بدون مكان، 1928م







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

العلاقات الدبلوماسية السعودية الماليزية: دراسة من منظور السياسة الشرعية.

فواز بن طنف العتيبي

E-mail:alo_faw@hotmail.com

الدكتور راجا هشام الدين بن راجا سولنج

الدكتور بحر الدين بن جي فا

الدكتور عبدالوهاب مهيوب مرشد عامر

قسم السياسة الشرعية – كلية الدراسات الإسلامية

جامعة ملايا

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO



Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords: Diplomatic, diplomatic, Siyasah Syar'iyah, Kingdom of Saudi Arabia, Malaysia.

Abstract

The roots of the diplomatic relations between the Kingdom of Saudi Arabia and Malaysia, dating back more than half a century, were founded in 1961. The two countries are also important international and regional, which encourages the study of bilateral relations between the two countries. This article aims to identify the level of bilateral relations between the two countries in the political, economic, social, cultural, religious and educational fields. The study adopted *Siyasah Syar'iyah* perspective to reveal the extent to which relations between the two countries serve the *shari'ah* interests of the two peoples and the Islamic nation as well. The study used descriptive and inductive methods to reveal the level of relations between the two countries in all fields. The results of the study showed that the bilateral relations between Saudi Arabia and Malaysia had embodied the objectives of the *Siyasah Syar'iyah* through cooperation on righteousness and piety, closer brotherhood between the two peoples, and the pursuit of Islamic solidarity among the Islamic countries.

Keywords: Diplomatic, diplomatic, Siyasah Syar'iyah, Kingdom of Saudi Arabia, Malaysia.



ملخص:

جذور العلاقات الدبلوماسية بين المملكة العربية السعودية وماليزيا تعود لأكثر من نصف قرن، حيث تأسست في العام 1961م. كما أن البلدين يشكلان ثقلاً دولياً وإقليميا يشجع على دراسة العلاقات الثنائية بين البلدين. وهذا البحث يهدف إلى التعرف على مستوى العلاقات الثنائية بين البلدين في المجالات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والدينية، والتعليمية. وتبنت الدراسة منظور السياسية الشرعية للكشف عن مدى خدمة العلاقات بين البلدين للمصالح الشرعية على مستوى الشعبين والأمة الإسلامية. واستخدم البحث المنهج الوصفي والاستقرائي، للكشف عن مستوى العلاقات بين البلدين في المجالات كافة. وأظهرت نتائج البحث أن العلاقات الثنائية بين المملكة العربية السعودية وماليزيا قد جسدت مقاصد السياسة الشرعية من خلال التعاون على البر والتقوى، وتوثيق أواصر الأخوة بين الشعبين، والسعي لتحقيق التضامن الإسلامي بين الدول الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: العلاقات، الدبلوماسية، السياسية الشرعية، المملكة العربية السعودية، ماليزيا.



مقدمة

تعد الدبلوماسية الوسيلة الفعالة في بناء العلاقات بين المجتمعات والشعوب منذ القدم، وقد برزت أهميتها بشكل فعال في الحياة المعاصرة، حيث تلعب الدبلوماسية في وقتنا الحاضر دوراً مهماً في حل النزاعات القائمة بين الدول، وتعتبر الأداة الرئيسية لتحقيق أهداف السياسة الخارجية للتأثير على الدول والجماعات. كما أن الدبلوماسية تعنى بتعزيز العلاقات بين الدول وتطويرها في جميع المجالات، وذلك لتحقيق مصالحها الوطنية والشعبية في الخارج، وتمثيل الحكومات في المناسبات والأحداث.

والسياسة الشرعية باب من أبواب العلم، والفقه في الدين، وفي قيادة الأمة وتحقيق مصالحها الدينية والدنيوية، وأفرده جماعة من العلماء بالتصنيف في القديم والحديث، فهي إصلاح واستصلاح، بوسائل متعددة من الإرشاد والتوجيه، والتأديب والتهذيب، والأمر والنهي، تنطلق من خلال قدرة تعتمد على الولاية أو الرئاسة.

ولقد أصبح للدبلوماسية ميدانها الرحب في عالم السياسة اليوم علمياً وعملياً، تندرج تحتها كل تلك المفاهيم والقواعد، والإجراءات، والمراسم، والمؤسسات، والأعراف الدولية التي تنظم العلاقات بين الدول والمنظمات الدولية، والممثلين الدبلوماسيين، بهدف خدمة المصالح العليا الأمنية والاقتصادية، ورسم السياسات العامة، وللتوثيق بين مصالح الدول بواسطة الاتصال والتبادل، وإجراء المفاوضات وعقد الاتفاقات، والمعاهدات الدولية.

كانت بداية العلاقات السعودية الماليزية في عام 1961م بفتح سفارة للملكة في ماليزيا، وفتح سفارة لماليزيا في المملكة، ثم شهدت العلاقات الدبلوماسية تطورات بين البلدين، وتميزت في أواخر الستينات بعد تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي، واستمرت العلاقات بين الدولتين تتطور في جميع المجالات. وتنبع أهمية الدراسة الحالية من الرغبة في الوقوف على بداية العلاقات الدبلوماسية بين المملكة وماليزيا، ومراحل تطورها, ومعرفة العوامل المؤثرة سلباً أو إيجاباً في العلاقات الدبلوماسية السعودية الماليزية, ودراسة سبل تعزيز العلاقات الدبلوماسية السعودية الماليزية.



مشكلة البحث:

العلاقات بين المملكة العربية السعودية ومملكة ماليزيا كأية علاقات بين الدول تخضع لمؤثرات تتعلق بالمصالح الحيوية والتوجهات الدولية وبناءاً على ذلك يجد الباحث أن هدر الفرص المحتمله قد يؤثر على العلاقة بين السعودية وماليزيا والعمل على تعزيز هذه العلاقة وتجنب أية مخاطر تهددها والحفاظ على الروابط الحضارية العريقة وفي مقدمتها الرابطة الإسلامية،مما يجعل تناول هذه العلاقات بدراسة أكاديمية تجلي مكامن القوة، وفرص التقدم من الأهمية بمكان, ويمكن تلخيص مشكلة الدراسة في الآتي: هل اطرد تطور العلاقات الدبلوماسية بين المملكة العربية السعودية ومملكة ماليزيا؟ وهل تحققت الغايات والمقاصد المنشودة؟

تساؤلات البحث:

1. متى نشأت العلاقات الدبلوماسية بين المملكة السعودية وماليزيا؟ وكيف تطور التعاون الدبلوماسي بين المملكتين؟
2. كيف أثر تطور العلاقات الدبلوماسية على المملكتين؟

أهداف البحث:

1) بيان كيفية تطور العلاقات الدبلوماسية بين المملكتين.
2) الكشف عن أثر تطور العلاقات الدبلوماسية بين المملكتين.

حدود البحث:

موضوعياً، تتناول الدراسة العلاقات السعودية – الماليزية في ضوء السياسية الشرعية. أما زمنياً، فإن الدراسة تقتصر على الفترة بين 1960 و 2017. ومكانياً، فإن الدراسة تشمل المملكة العربية السعودية ومملكة ماليزيا.



منهجية البحث:

يعتمد البحث المنهج المركب الذي يشمل كلاً من الاستقراء والتحليل، وذلك بتتبُّع جزئيات الموضوع في المملكة العربية السعودية ومملكة ماليزيا. فضلاً عن المنهج التاريخي، من خلال تسليط الضوء على العلاقات بين البلدين منذ استقلال ماليزيا وحتى اليوم، فضلاً عن المنهج المقارن، وذلك للمقارنة بين الدبلوماسية السعودية والدبلوماسية الماليزية.

ويتضمن البحث ثلاثة مباحث، كالآتي:

المبحث الأول: المملكة العربية السعودية ومملكة ماليزيا في الخارطة السياسية الإقليمية والدولية. وفيه مطلبان : المطلب الأول: المملكة العربية السعودية في الخارطة السياسية الإقليمية والدولية. والمطلب الثاني: موقع ماليزيا في الخارطة السياسية الإقليمية والدولية.

المبحث الثاني: تطور العلاقات الدبلوماسية بين المملكة وماليزيا من منظور السياسة الشرعية. المطلب الأول: تطور العلاقات بين البلدين. والمطلب الثاني: تطور العلاقات الدبلوماسية بين البلدين من منظور السياسة الشرعية.

المبحث الثالث: الآثار المترتبة على تطور العلاقات الدبلوماسية بين البلدين. وفيه خمسة مطالب: المطلب الأول: الآثار السياسية والأمنية. والمطلب الثاني: الآثار الاقتصادية والعلمية. والمطلب الثالث: الأثر الثقافي. والمطلب الرابع: التعاون الاجتماعي بين السعودية وماليزيا ودوره في تعزيز العلاقات. والمطلب الخامس: أثر رحلات الحج والعمرة والزيارات في تعزيز التعاون الاجتماعي بين البلدين.



المبحث الأول: المملكة العربية السعودية ومملكة ماليزيا في الخارطة السياسية الإقليمية والدولية.

المطلب الأول: المملكة العربية السعودية في الخارطة السياسية الإقليمية والدولية.

1) مجلس التعاون الخليجي:

تنطلق سياسات المملكة العربية السعودية إزاء منطقة الخليج من كونها سياسة تأتي في إطار المصير العربي والتضامن الإسلامي إلى جانب ما تفرضه عوامل الجغرافيا والتاريخ[1]. وقد لعبت المملكة منذ وقت مبكر دورا بارزا في إيجاد صيغة للوحدة الخليجية.

2) عضوية المملكة في الأمم المتحدة:

المملكة العربية السعودية هي عضو مؤسس في منظمة الأمم المتحدة وشاركت في مؤتمر سان فرانسيسكو الذي تم خلاله إقرار ميثاق منظمة الأمم المتحدة بوفد رأسه جلالة الملك فيصل بن عبدالعزيز رحمه الله عندما كان وزيرا للخارجية[2]. ومنذ ثمانينات القرن الماضي، قدمت المملكة العربية السعودية مساعدات أجنبية للعديد من الدول والمنظمات.

كما دعمت المملكة العربية السعودية جهود الأمم المتحدة الإنسانية في اليمن بقيمة 930 مليون دولار. حيث تغطي هذه الأموال حوالي ثلث مبلغ 2.96 مليار دولار المطلوب لتنفيذ خطة الاستجابة الإنسانية لليمن لعام 2018، والتي ستمكن الأمم المتحدة وشركائها من المساعدة في تخفيف معاناة ملايين الأشخاص الضعفاء في جميع أنحاء اليمن .[3]

---

[1]() محمد صادق محمد إسماعيل، "دور المملكة العربية السعودية في العالم الإسلامي"، (مكتبة دار العلوم للنشر والتوزيع، 2010م)، ص13.

() [2] صحيفة الرياض. (2010. أكتوبر. 24). العالم يحتفل بالذكرى الخامسة والستين للمنظمة الدولية: المملكة العضو المؤسس والفاعل في الأمم المتحدة. استرجاع بتاريخ 2018/5/18 من الرابط: http://www.alriyadh.com/570742

[3]() UN News. (2018. March. 28). UN receives nearly $1 billion from Saudi Arabia and UAE for humanitarian response to Yemen crisis. Retrieved on 18/5/2018 from https://news.un.org/en/story/2018/03/1006131



ومن خلال جهودها الإنسانية في اليمن تم التوقيع على اتفاقية بملايين الدولارات بين المفوضية العليا للاجئين التابعة للأمم المتحدة ومركز الملك سلمان للمساعدات الإنسانية والإغاثة لدعم النازحين في اليمن.

وتم تخصيص ستة ملايين دولار لتقديم مواد الإغاثة والاستجابة للطوارئ للمدنيين المتأثرين بالحرب. وتهدف الاتفاقية إلى دعم 126 ألف نازح يمني بمواد الإغاثة الأساسية، ومجموعات المأوى وغيرها من عناصر المعونة. ويأتي هذا الاتفاق ضمن تنفيذ توصيات المنتدى الإنساني الدولي الأول في المملكة العربية السعودية .[4]

وخلال هذا المنتدى أيضاً وقع مركز الملك سلمان للمساعدات الإنسانية (KS Relief) اتفاقيتين مع المنظمة الدولية للهجرة (IOM) بقيمة 2.3 مليون دولار لمساعدة اللاجئين الروهينجا في بنغلاديش و 1.1 مليون دولار لمساعدة اللاجئين السوريين في اليونان.[5]

المطلب الثاني: موقع ماليزيا في الخارطة السياسية الإقليمية والدولية.

1- قوات حفظ السلام الماليزية ضمن بعثات الأمم المتحدة:

لقد أدى انتقال ماليزيا السلمي إلى الاستقلال عام 1957مإلى تكريس قناعاتها بتسوية الصراعات بالوسائل السلمية.وفي هذا الصدد، واصلت ماليزيا دعم عمليات حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة. وقد شاركت ماليزيا في أكثر من 30 عملية لحفظ السلام بنشر 29 000 من قوات حفظ السلام من القوات المسلحة الماليزية والشرطة الماليزية الملكية.[6]

[4]() The National. (2018. February. 28). Saudi Arabia Increases Aid Effort in Yemen. Retrieved on 18/5/2018 from https://www.thenational.ae/world/gcc/

[5]() Arab News. (2018. February. 28). KSRelief extends a helping hand to Rohingya, Syrian refugees. Retrieved on 18/5/2018 from http://www.arabnews.com/node/1255901/saudi-arabia.

[6]() Ministry of Foreign Affairs of Malaysia. (n.d). Malaysia priorities: Strengthening UN Peacekeeping Operations. Retrieved on 17/5/2018 from: http://malaysiaunsc.kln.gov.my/index.php/malaysia-at-the-unsc/malaysia-s-commitment/strengthening-the-un-peacekeeping-operations



2- العضوية غير الدائمة لماليزيا في مجلس الأمن الدولي:

لقد دفع التزام ماليزيا بالسلام والأمن الدوليين إلى طرح ترشيحها للعضوية غير الدائمة في مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة (UNSC) للفترة 2015-2016. في 16 أكتوبر 2014، تم انتخاب ماليزيا لمجلس الأمن للمرة الرابعة.

لقد حظيت ماليزيا بشرف العمل في مجلس الأمن الدولي في ثلاث دورات سابقة، أي في عام 1965م (بالاشتراك مع تشيكو سلوفاكيا حينذاك التي خدمت في عام 1964)، 1989-1990 و1999-2000. أسهمت عضوية ماليزيا غير الدائمة في مجلس الأمن (2015-2016)، في تعزيز جهود الأمم المتحدة في حفظ السلام، من خلال تبادل خبراتها المكتسبة من خلال مشاركتها في العديد من عمليات حفظ السلام التابعة للأمم المتحدة وكذلك تدريب قوات حفظ السلام من خلال مركز حفظ السلام.(7)

وخلال جلستها الثانية للاجتماع الـ (68)، بتاريخ 8 ديسمبر 2017، اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة (الوثيقةA/72/L.21)، المقترح الماليزي حول "الاعتدال" الذي قدمه ممثل ماليزيا، بتصويت بأغلبية 135 صوتا مقابل صوتين ضدهما (إسرائيل والولايات المتحدة)، دون امتناع أي عضو عن التصويت.

وبموجب ذلك دعت الجمعية العامة المجتمع الدولي إلى تعزيز الاعتدال بوصفه قيمة ترتكز على السلام والأمن والتنمية. ومن بين أمور أخرى، دعا الجهاز المجتمع الدولي إلى دعم مبادرة"الحركة العالمية للمعتدلين"، التيطورتها حكومة ماليزيا، كمنبر مشترك لتضخيم أصوات الاعتدال على أصوات التطرف العنيف.(8)

7() Ministry of Foreign Affairs of Malaysia. (n.d). Malaysia priorities: Strengthening UN Peacekeeping Operations. Retrieved on 17/5/2018 from: http://malaysiaunsc.kln.gov.my/index.php/malaysia-at-the-unsc/malaysia-s-commitment/strengthening-the-un-peacekeeping-operations.

8() The General Assembly of The United Nations. (2017). Resolution Promoting Moderation. Retrieved on 17/5/2018 fromhttps://www.un.org/press/en/2017/ga11989.doc.htm



3– عضوية ماليزيا في مجموعة الآسيان:

تأسست رابطة شعوب شرق آسيا (ASIAN) في 31 يوليو 1961. وقد ترأست ماليزيا المجموعة لأربع دورات كان آخرها في سنة 2015، حيث تزامن هذا التاريخ مع فوز ماليزيا بمقعد غير دائم في مجلس الأمن الدولي التابع للأمم المتحدة. بالتالي، فقد منحت هذه الوضعية الدور الإقليمي والدولي ماليزيا. وخلال رئاسة ماليزيا لرابطة الآسيان، تم تأسيس المجموعةالاقتصاديةللاسيان (AEC) التي تهدف إلى تعزيز التكامل الاقتصادي الإقليمي. يأتي هذا الدور في وقت أصبحت وجه الآسيان أكثر تحديا بسبب قضايا مثل النزاعات البحرية بين أعضائها مع الصين، والضغط على ميانمار لتسريع الإصلاحات، وتسوية سلمية لقضية أقلية الروهينغيا، ومستويات الإنتاجية المنخفضة نسبيا في المنطقة.[(9)]

المبحث الثاني: تطور العلاقات الدبلوماسية بين المملكة وماليزيا من منظور السياسةالشرعية.

المطلب الأول: تطور العلاقات بين البلدين:

بدأت العلاقات الدبلوماسية بين البلدين بعد استقلال ماليزيا في 31 أغسطس 1957، بعد سنغافورة، انضمت صباح وساراواك في عام 1963. حيث صارت العلاقات بين ماليزيا والمملكة العربية السعودية أكثر تنظيماً، وتركزت بشكل كبير على المسائل السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية. وقد تعزز ذلك من خلال إنشاء سفارة للمملكة العربية السعودية في كوالالمبور عام 1961وانشاء سفارة ماليزية في الرياض عام 1964، وتعيين تونكو عبدالرحمن، أول رئيس وزراء ماليزي، وأول أمين عام لمنظمة المؤتمر الإسلامي في عام 1970.[(10)]

1) علاقات ماليزيا مع المملكة العربية السعودية في عهد تونكو عبد الرحمن:

كانت علاقات ماليزيا مع المملكة العربية السعودية خلال بداية فترة تونكو عبد الرحمن، علاقة ذات روابط تقليدية أو قديمة بين البلدين. وكانت العلاقات الدينية بين ماليزيا والمملكة العربية السعودية قديمة، والتي تم التفاعل معها منذ

9() The Star Online. (2014. November. 12). Spotlight on Malaysia's role in Asean and UN. Retrieved on 17/5/2018 from https://www.thestar.com.my/opinion/columnists/

10() Idris, Asmady, (2015) Malaysa's Relations with Saudi Arabia 1957-2003. University Malaysia Sabah.



عهد سلطنة مَلقا أو في وقت سابق، وترجع هذه العلاقة الدينية إلى أن الحج والتعليم هما النشاطان الرئيسيان اللذان حافظا على ارتباط كلا البلدين لفترة طويلة حتى فترة الاستقلال المبكر. وذكر داتو عبد الله أنه كان هناك قنصلية ملاوية فقط في جدة عام 1958 لرعاية الحجاج الملايو، وكانت مسؤولة عن سفارة ماليزيا في القاهرة بمصر.

وتمت ترقية القنصلية لاحقاً إلى سفارة اتحاد ماليزيا المقابلة لإنشاء ماليزيا في الأول من سبتمبر 1963[11]. وقد بذل تونكو عبد الرحمن جهوداً عديدة لتعزيز علاقات ماليزيا مع المملكة العربية السعودية، بما في ذلك ترقية القنصلية الماليزية إلى سفارة، وشارك في العديد من الحلقات الدراسية، منها مؤتمر القمة الإسلامي، والتي عززت العلاقات بشكل غير مباشر بين ماليزيا والسعودية.

وبتاريخ7 يونيه 1970 كانت هذه هي اللحظة الأكثر تاريخية لتونكو عبد الرحمن والحكومة الماليزية عندما قام الملك فيصل بن عبد العزيز بزيارة لماليزيا لمدة أربعة أيام عام 1970م. وقد دعا الملك فيصل علنا تونكو عبد الرحمن إلى أن يصبح أول أمين عام للأمانة الإسلامية، عُرف فيما بعد باسم منظمة المؤتمر الإسلامي (OIC)[12].

2) علاقات تون عبد الرزاق السياسية والاقتصادية مع المملكة العربية السعودية:

بدأ تون عبد الرزاق بعض البرامج التنموية التي قد توسع العلاقات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية بين ماليزيا والمملكة العربية السعودية. وقام تون عبد الرزاق برحلات رسمية إلى مجموعة من دول الخليج، بما فيها المملكة العربية السعودية، وذلك لجذب الفرص الاقتصادية، والاستثمارية من هذه الدول البترولية..[13]

كما لعب تون عبد الرزاق دوراً جنبا إلى جنب مع المملكة العربية السعودية في تعزيز العلاقات بين الدول الإسلامية. ففي 23 يونيو 1974، ترأس تون عبد الرزاق قمة إسلامية أخرى في كوالالمبور بماليزيا. وفى هذه القمة

---

[11]() أرشيف ماليزيا الوطني (1963/1083).

[12]() Mokhtar A. Kadir. (1991). Keamanan Sejagat: Peranan Malaysia dalam Politik Antarabangsa, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

[13]() وزارة الخارجية"، "ملاحظات رسمية"، 19 مارس 1974، الأرشيف الوطني الماليزي (1974/1150، 1974/1151).



حث تون عبد الرزاق المجتمع الإسلامي والعالم على مساعدة الشعب الفلسطيني، واقترح أيضا إقامة ممثل لمنظمة التحرير الفلسطينية في كوالالمبور.[14]

3) العلاقات الثنائية في عهد تون حسين أون:

أصبح تون حسين أون ثالث رئيس وزراء لماليزيا، وقد زار المملكة العربية السعودية ودول الخليج الأخرى في 16 مايو 1976م لمناقشة القضايا السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية. كما أعرب رئيس الوزراء الماليزى عن أمله فى زيادة مشاركة السعودية فى برامج التنمية فى ماليزيا[15]. وتعهدت الحكومة السعودية بالتعاون الكامل، والمساعدة المالية لعدد من المشاريع في إطار خطة ماليزيا الثالثة بقيمة 194.6 مليون دولار إلى ماليزيا، .[16]

4) العلاقات في عصر مهاتير:

فترة الدكتور مهاتير كانت أطول فترة لرئيس وزراء لماليزيا. حيث أصبح رئيساً للوزراء في عام 1981. أحدث الدكتور مهاتير تغييرات ديناميكية للعلاقات الخارجية الماليزية على المستوى الدولي. وأقام علاقات أُوثق مع الدول الإسلامية، وخاصة مع نظرائهم من الشرق الأوسط .[17]

هذه الفترة الطويلة أتاحت له المزيد من الفرص لتعزيز علاقات ماليزيا مع البلدان الأخرى، وخاصة المملكة العربية السعودية. وبمجرد أن أصبح رئيس الوزراء ذهب إلى الخليج بما في ذلك المملكة العربية السعودية من 5 إلى 7 مارس 1982. وناقش الفرص الاجتماعية، والاقتصادية، وقضايا فلسطين والعالم العربي .[18]

[14] () Musa, Wan Mohd. (1985/1986) "Dasar Luar Malaysia Dengan Negara-Negara Arab (1957-1980): Dari Perspektif Malaysia", Latihan Ilmiah, Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia.

[15] () أخبار من المملكة العربية السعودية، 25 مايو 1976، صحيفة ذا ستار، 17 مايو 1976.

[16] () أرشيف ماليزيا الوطني (0043836/2001، G. 14448).

[17] () ديفيد كامروكس، "نظرة الشرق والداخل: العوامل الداخلية في العلاقات الخارجية الماليزية خلال عهد مهاتير، 1981-1994"، ورقة آسيا-آسيا رقم 72 (جامعة غريفيث: كلية الدراسات الآسيوية والدولية، مركز دراسة العلاقات بين استراليا وآسيا، تشرين الأول / أكتوبر 1994)، ص14-29.

[18] () النشرة السعودية، 26/24 يناير 1982.



ومن بين دول الخليج التي زارها الدكتور مهاتير المملكة العربية السعودية، والبحرين، وعمان، والإمارات العربية المتحدة. وكانت الزيارة هي توسيع توقيع اتفاقيات جديدة في مجال التعاون الاقتصادي والتقني. ومنذ عهد تون عبد الرزاق في عام 1975 وتون حسين في عام 1976 وما بعده تلقت ماليزيا ستة قروض بقيمة 248 مليون دولار من المملكة العربية السعودية. واستخدم 62٪ من هذه القروض في مشاريع تنمية الأراضي في الجامعة الوطنية الماليزية، والتكنولوجيا الوطنية في ماليزيا، وكلية العلوم مارا.

وأيضا خلال زيارته لدول الخليج عام 1982م تمكن الدكتور مهاتير من الحصول على قروض من المملكة العربية السعودية .[(19)]

المطلب الثاني: تطور العلاقات الدبلوماسية بين البلدين من منظور السياسة الشرعية

استندت العلاقات بين المملكة العربية السعودية وماليزيا في الأساس على مبدأ وحدة العقيدة والدين، وفي هذا الصدد فإن البلدين قد أسهما بشكل كبير في تعزيز التضامن بين دول العالم الإسلامي.

والتضامن الإسلامي مظهر من مظاهر السياسة الشرعية، وقد أسهم البلدان بأشكال مختلفة تحقيق مستوى متقدم في التضامن الإسلامي. فالتضامن الإسلامي يعتبر الركيزة الأولى للسياسة الخارجية السعودية، فهو من أهم الركائز التي قامت عليها السياسة لرفع شأن المسلمين في أقطارهم، وتقوية أواصر التعاون بينهم.

ومن خلال الدعوة للتضامن الإسلامي، فقد أولت كل من السعودية وماليزيا اهتماماً خاصاً بقضية فلسطين، لإعادة الحقوق المسلوبة لشعب فلسطين، واستعادة الأراضي العربية المحتلة، ولإعادة الحق المغصوب.

وأبرز مظاهر التضامن الإسلامي بين البلدين تمثلت في العديد من القضايا في العالم الإسلامي، وفيما يلي أبرز هذه القضايا:

19() Ahmad Ramli, Fariza Hanum. (1991/1992) "Sejarah Hubungan Malaysia-Asia Barat Sehingga 1985", Latihan Ilmiah, Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia.



1- قضية فلسطين:

أولى البلدان اهتماماً خاصاً للقضية الفلسطينية باعتبارها القضية المحورية للعالم الإسلامي. ويعد موقف المملكة من قضية فلسطين من الثوابت الرئيسية لسياسة الدولة منذ عهد المؤسس بدءا من مؤتمر لندن عام 1935م المعروف بمؤتمر المائدة المستديرة لمناقشة القضية الفلسطينية، إلى عهد خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز.[20]

كما برز الاهتمام الماليزي بقضية فلسطين بعد الاستقلال في عام 1957. فقد جذبت الحرب في فلسطين انتباه العديد من صانعي السياسة الماليزيين، فقد أكد القادة الماليزيون دوماً على دعم الفلسطينيين باعتبارها السمة المميزة لسياسة ماليزيا الخارجية. وقد اجتذب موقف ماليزيا بشأن فلسطين انتباه العالم لمبادراتها لدعم الجهود الدولية في الإحاطة علماً باحترام حقوق الشعب الفلسطيني. وقد أظهر ذلك أن سياسة ماليزيا تجاه فلسطين ثابتة لم تتغير.[21]

وتشكل قضية فلسطين محور اهتمام المملكة العربية السعودية من منطلق مسؤولياتها الدينية التي وضعتها في صدارة قيادة العالم الإسلامي. وقد تميزت سياسة المملكة تجاه القضية الفلسطينية بالثبات والاستمرار. وبرز ذلك من خلال التزام جميع الملوك منذ التأسيس وحتى اليوم بالدفاع عن القضية الفلسطينية في كافة المحافل الدولية.

2- قضية أقلية الروهينجا:

أسهمت كلاً من المملكة العربية السعودية وماليزيا في الدفاع عن حقوق أقلية الروهينجا، وقدما الدعم المادي والعيني للائجين الروهنيجا. وقد أكدت المملكة على دورها تجاه أقلية الروهينجا، وقد رفضت في الأمم المتحدة اضطهاد أبناء الروهينجا المسلمين. وأبدت قلقها البالغ، وأدانت بشدة سياسة القمع، والتهجير القسري الذي تمارسه حكومة ميانمار ضد طائفة الروهينجا. ودور المملكة لم يقتصر فقط على إبراز قضية مسلمي الروهينجا، بل قدمت المساعدات

---

[20] () صحيفة الشرق الأوسط. (2017، ديسمبر، 10). القضية الفلسطينية تصدرت اهتمامات السعودية منذ عهد المؤسس. استرجاع بتاريخ 20/52018 من الرابط: https://aawsat.com/home/article/1109041/

[21] () Saleh et al. (2017). The Role of Malaysian NGOs on Palestinian Issues: Aqsa Syarif Berhad. Pertanika J. Soc. Sci. & Hum. 25 (S): 133 – 142. Retrieved on 20/5/2018 from http://www.pertanika.upm.edu.my/



لتخفيف الضغط على المواطنين في الأماكن المنكوبة، وذلك بتخصيص 15 مليون دولار لمهجّري الروهينجا خلافاً لاستضافة ما يزيد على نصف مليون مواطن منهم في المملكة. وقد وضعت المملكة ملف قضية الروهينجا على رأس أولوياتها، فقد تدخل خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز لدى الدول المجاورة لميانمار لاسيما حكومة بنجلاديش مطالباً بفتح المعابر للروهينجا لتخفيف الخناق، وتوصيل المساعدات بصورة آمنة.[22]

أما فيما يتعلق بالجهود الماليزية نحو قضية أقلية الروهينجا المسلمة، فقد أكدتالحكومة الماليزية مراراً التزامها بالقيام بدور بناء في حل أزمة الروهينجا وتقديم الدعم لبنجلاديش، التي تستضيف معسكرات اللاجئين الروهينجا، في المنتديات الإقليمية والدولية. وعلى صعيد المساعدات، فقد أنشأت القوات الماليزية المسلحة مستشفى ميدانياً لعلاج اللاجئين الروهينجا القادمين من ميانمار إلى المعسكرات في بنغلاديش.[23]

أظهرت كلاً من المملكة العربية السعودية وماليزيا التزاماً واضحاً نحو أزمة أقلية المسلمين الروهينجيا، حيث بذلتا جهوداً كبيرة لدفع المجتمع الدولي للاطلاع بمسؤولياته بالضغط على حكومة ميانمار لوقف الإبادة التي تمارسها قواتها الأمنية ضد الروهينجيا.

العلاقات الثنائية بين البلدين تعزيز لقوة الأمة الإسلامية:

العلاقات بين المملكة العربية السعودية وماليزيا، -كدولتين إسلاميتين- تعزز قوة الأمة الإسلامية. سيما أن قوة المسلمين ووحدتهم أهم مقصد من مقاصد السياسة الشرعية المعاصرة. وفي هذا السياق فإن السياسة الشرعية دائماً تقوم على التوازن والتواؤم، وثبت هذا عندما آخى النَّبيﷺ بين المهاجرين والأنصار.

[22] **قناة العربية الإخبارية. (2017، سبتمبر، 27). المملكة تضع قضية الروهينجا على رأس اهتماماتها وتُواصل توجيه المساعدات. استرجاع بتاريخ 2018/5/20 من الرابط:** http://alekhbariya.net/ar/node/32863

[23] Dhala Tribune. (2018. February. 28). Malaysia to Play its Role in "Resolving Rohingya Crisis". Retrieved on 20/5/2018 from https://www.dhakatribune.com/bangladesh/foreign-affairs/2018/02/28/



وبهذا فقد عززت العلاقات بين البلدين مستوى من الوحدة بين دول العالم الإسلامي، سيما أن كلاهما يؤدي دوراً محورياً على مستوى الأمة الإسلامية.

المبحث الثالث: الآثار المترتبة على تطور العلاقات الدبلوماسية بين البلدين.

المطلب الأول: الآثار السياسية والأمنية.

أولاً: الآثار السياسية.

تستند علاقات ماليزيا الثنائية مع المملكة العربية السعودية على أساس قوي جدا يقوم على القيم المشتركة والطموحات في تعزيز وحدة الأمة الإسلامية. وقد شكلت زيارة لملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود التاريخية إلى ماليزيا في الفترة من 26 فبراير إلى 1 مارس 2017 علامة فارقة في العلاقات بين البلدين.

وأسهمت الزيارة في تعزيز التعاون بين البلدين في جميع الجوانب بما في ذلك المجالات الاقتصادية، والأمنية، والسياسية. وبالإضافة إلى شؤون الحج والعمرة، فقد ناقش الطرفان خلال الزيارة مسائل أخرى مثل الإرهاب، وكراهية الإسلام، وصورة الإسلام والمسلمين، وموقف اللاجئين المسلمين، وكيف يمكن للبلدين تعزيز الاعتدال ومنع الصراعات، فضلاً عن قضايا التعليم، والجوانب الاجتماعية والسياحة .[24]

وفي هذه الزيارة التاريخية تم التوقيع على العديد من مذكرات التفاهم والاتفاقيات بين البلدين.[25]

وانتهج البلدان في علاقاتهما السياسية أسلوب الحكمة لتحقيق مصالح شعبيهما والأمة الإسلامية على وجه العموم. وفي هذا الصدد حرصت قيادة البلدين على تنسيق الرؤى والمواقف المشتركة في المحافل الدولية والإقليمية، لتأمين مصالح الأمة الإسلامية.

---

[24]()Thesundaily.my. (2018). *Malaysia-Saudi Arabia bilateral relations built on strong foundation*. [online] Available at:http://www.thesundaily.my/news/2175017 [Accessed 9 May 2018].

[25]()**صحيفة الحياة. (2017، مارس، 1). السعودية وماليزيا لتعزيز التعاون العسكري وتكثيف جهود مكافحة الإرهاب. استرجاع من الرابط:** http://www.alhayat.com/article/813763/ **(تاريخ الوصول 11 مايو 2018).**



المواقف الدولية المشتركة:

تتفق وجهات النظر السياسية بين ماليزيا والمملكة العربيه السعوديه في العديد من القضايا الدولية ذات الاهتمام المشترك مثل القضية الفلسطينية. فقد شدد الجانبان على ضرورة التوصل إلى حل دائم وشامل وعادل للقضية الفلسطينية وفقاً لمضامين مبادرة السلام العربية، وقرارات الشرعية الدولية ذات الصلة. فضلاً عن ضرورة إيجاد حل للأزمة السورية على أساس بيان (جنيف1)، وقرار مجلس الأمن رقم 2254، وكذلك، المحافظة على وحدة اليمن، وتحقيق أمنه واستقراره، وأهمية الحل السياسي للأزمة على أساس المبادرة الخليجية، ومخرجات الحوار الوطني اليمني، وقرار مجلس الأمن رقم 2216، مع التأكيد على دعم السلطة الشرعية في اليمن، وتسهيل وصول المساعدات إلى المناطق اليمنية كافة.

ثانياً: الآثار الأمنية.

يعمل البلدان على تعزيز التعاون الثنائي في المجال الأمني فيما يتصل بالعديد من القضايا التي تهم الطرفين. وهناك تعاون بين البلدين في مجال مكافحة الإرهاب، كما أن ماليزيا عضو في التحالف الإسلامي الذي تقوده المملكة لمحاربة الإرهاب، وهي أيضاً عضو في مركز "اعتدال" لمحاربة الفكر المتطرف، والذي تم تدشينه في مدينة الرياض خلال اجتماعات القمة العربية والإسلامية مع الولايات المتحدة الأمريكية، يضاف إلى ذلك أن ماليزيا هي مقر "مركز الملك سلمان العالمي للسلام" والذي من ضمن أهدافه إرساء قيم السلام والتسامح، وترسيخ مفهوم الوسطية والاعتدال، وتكوين وتعزيز الصورة الذهنية الإيجابية عن الإسلام، وإيضاح حقيقة الشبهات السلبية المثارة عليه، مع تعميق الوعي الديني لدى المسلمين، والتصدي لإيديولوجية التطرف والإرهاب، كما أن المركز سوف يكون له نشاط عالمي لترسيخ مفاهيم السلام.[26]

[26]() **صحيفة الرياض، المملكة وماليزيا تتفقان على تقوية التعاون العسكري والاقتصادي، 2017/23، تاريخ الوصول 2018/5/10 من الرابط:**
http://www.alriyadh.com/1574820



تبنت المملكة العربية السعودية وماليزيا سياسة الوسطية والاعتدال في مواجهة الإرهاب والأفكار المتطرفة، حيث أن لكلا البلدين تجارب في إعادة تأهيل المحكومين في جرائم تتعلق بالإرهاب.

المطلب الثاني: الآثار الاقتصادية والعلمية.

أولاً: الأثر الاقتصادي.

تمثل التعاون الاقتصادي بين المملكة العربية السعودية وماليزيا في الاتفاقات التجارية، حيث تم توقيع خمسة اتفاقات رئيسية، فضلاً عن اتفاق التعاون الاقتصادي والتقني عام 1975م. واتفاق التعاون الثقافي والعلمي عام 1976م، واتفاق تجنب الازدواج الضريبي عام 1993م. واتفاقات ضمان الاستثمار، واتفاق انضمام المملكة العربية السعودية إلى منظمة التجارة العالمية (WTO) (2000)[27].

وعلاوة على ذلك، فإن المملكة العربية السعودية تحتل المرتبة 27 في العلاقات التجارية الخارجية لماليزيا[28]، كما تعد المملكة العربية السعودية ثاني أكبر شريك تجاري لماليزيا في منطقة الشرق الأوسط.

وترتكز العلاقات الاقتصادية بين المملكة وماليزيا على قاعدة التبادل المشترك فيما يتعلق بالاستثمارات والتبادل التجاري. فقد عمل البلدان على إزالة كافة الصعوبات التي من شأنها إعاقة التعاون الاقتصادي.

ثانياً: الأثر العلمي

قدمت المملكة الدعم للعديد من المؤسسات العلمية الإسلامية، وذلك انطلاقا من واجبها الإسلامي، وتلبية للنداءات التي توجهها منظمة المؤتمر الإسلامي من وقت لآخر عبر المؤتمرات الإسلامية، حيث بلغ إجمالي ما تبرعت به

---

[27]() Ministry of Commerce and Investment. (2003). Trade cooperation between Saudi Arabia and Malaysia. Retrieved on 10/5/2018 from https://mci.gov.sa/Pages/default.aspx

[28]() Malaysia External Trade Development Corporation "MATRAD". (1999-2000). Trade Perfomance. Retrieved on 10/5//2018 from http://www.matrade.gov.my/en/component/search/?searchword=Saudi%20Arabia&ordering=newest&searchphrase=all



المملكة لتلك المراكز والمؤسسات التعليمية الإسلامية المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي مبلغ (138.569.000) ألف ريال سعودي. ومن بين هذه المؤسسات في ماليزيا ما يلي:

1. معهد اقرأ لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.
2. الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.
3. المعاهد والكليات الإسلامية.
4. المساجد والجمعيات الخيرية.

وقد أسهم التبادل العلمي بين البلدين في إثراء الأداء العلمي من خلال تبادل المنح الدراسية، وتنظيم الأنشطة العلمية والأكاديمية.

المطلب الثالث: الأثر الثقافي.

أُنشئت المدرسة السعودية في كوالالمبور عام 1411هـ الموافق 1991م، بمجهودات ومبادرات من سعادة سفير خادم الحرمين الشريفين آنذاك في دولة ماليزيا، وتم الاعتراف الرسمي بها من قبل وزارة التربية والتعليم الماليزية بموجب الترخيص رقم (1166) بتاريخ 1991/5/23م لتعتبر مدرسة رسمية نظامية معترف بها بناء على التوجيه السامي الكريم رقم 2297/5/م وتاريخ 1420/12/6هـ.

وتقوم وزارة التربية والتعليم في المملكة العربية السعودية بإمداد المدرسة بالمناهج والكتب الدراسية، وإيفاد مدير ووكيل للمدرسة، ومعلمين للتدريس فيها .[29]

وتهدف المدرسة في الأساس إلى خدمة اللغة العربية لغة القرآن الكريم ونشرها في المنطقة. وتنظم المدرسة سنوياً مسابقة تاج الوقار لحفظ القرآن الكريم. فضلاً عن معهد اللغة العربية لغير الناطقين بها.

---

[29] ()الشهري، خالد عبدالرَّحمن فايز، (2016). العلاقات السعودية الماليزية المعاصرة: دراسة وثائقية تحليلية. ماليزيا. قسم التاريخ، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا. رسالة ماجستير غير منشورة.)، ص94.



المطلب الرابع: التعاون الاجتماعي بين السعودية وماليزيا ودوره في تعزيز العلاقات

وقع البلدان على مذكرة تفاهم في مجال العمل والموارد البشرية، والتي سيكون من شأنها تكثيف برامج التدريب وتبادل الخبرات في مجال السلامة والصحة المهنية، والمعلومات والإحصاءات ذات الصلة بسوق العمل في البلدين. فضلاً عن مذكرة تفاهم أخرى في مجال التنمية الاجتماعية، والأسرة والمرأة. كما وقع الطرفان اتفاقاً لتعزيز التّعاون بين وكالة الأنباء السعودية (واس) ووكالة الأنباء الماليزية (برناما).

المطلب الخامس: أثر رحلات الحج والعمرة والزيارات في تعزيز التعاون الاجتماعي بين البلدين.

صندوق الحج الذي يطلق عليه رسميا "إدارة الحج والادخار الشركات"، أنشأت أساسا لإدارة رأس المال الادخار والاستثمار، فضلاً عن توفير خدمات الحج للمجتمع المسلم في ماليزيا، وخاصة بالنسبة للمسلمين الذين سوف يؤدون الحج في الأماكن المقدسة من المملكة العربية السعودية. ويحظى صندوق الحج أيضا بتقدير كبير من قبل المملكة العربية السعودية كمثال على الإدارة الجيدة في صناعة الحج في العالم الإسلامي .[30]

أما المساهمات الدينية السعودية الأخرى لماليزيا فهي كثيرة، وتتم عبر مكتب المستشار الديني في كوالالمبور التابع للسفارة السعودية في ماليزيا. ويمكن اعتبار الانتماء الديني إحدى السمات الهامة التي تربط "دينيا" ماليزيا والمملكة العربية السعودية.

الخاتمة: وتشتمل على النتائج التي خرج بها البحث، وبتوصيات من الباحث.

أولاً: النتائج.

أولاً: النتيجة الرئيسية للدراسة تمثلت في أن العلاقات الثنائية بين المملكة العربية السعودية وماليزيا قد حققت مقاصد السياسة الشرعية، ليس للشعبين السعودي والماليزي فحسب، بل أيضاً للأمة الإسلامية. وذلك من التعاون على البر والتقوى، وتوثيق أواصر الأخوة بين الشعبين، والسعي لتحقيق التضامن الإسلامي بين الدول الإسلامية.

([30]) المرجع السابق ص31



ثانياً: يحتل البلدان مكانة مميزة وذات تأثير في المجالين الإقليمي والدولي، وكما أن المملكة العربية السعودية تؤدي دوراً رائداً في مجلس دول تعاون الخليج العربية، فإن ماليزيا، في المقابل تؤدي دوراً فاعلاً في رابطة دول جنوب شرق آسيا.

ثالثاً: جسدت العلاقات الثنائية بين المملكة العربية السعودية وماليزيا مقاصد السياسة الشرعية من خلال قيم التضامن الإسلامي، ودعم قضايا العالم الإسلامي، وعلى وجه الخصوص، قضيتي فلسطين وأقلية الروهينجيا المسلمة في ميانمار.

رابعاً: انعكست متانة العلاقات بين البلدين في المجالات السياسية والأمنية من خلال تنسيق المواقف الدولية، وتنسيق الجهود في التصدي للإرهاب. فضلاً عن تعزيز التعاون الاقتصادي حيث توجد استثمارات مشتركة. وكذلك المجال العلمي من خلال برامج الابتعاث في جامعات كلا البلدين. كما أن التنسيق في ما يتعلق بالحج والعمرة أسهم في تعزيز العلاقات الثنائية.

ثانياً: التوصيات.

يوصي الباحث بالآتي:

1) تعزيز العلاقات في مجال التعليم العالي من خلال بناء فروع للجامعات السعودية في ماليزيا، إلى جانب إنشاء برامج ثنائية بين جامعات البلدين.

2) تعزيز التعاون في مجال مكافحة الإرهاب، ونشر قيم الوسطية والاعتدال، والعمل على القضاء على ظاهرة الخوف من الإسلام أو ما يعرف بالإسلاموفوبيا.

3) توسيع الفرص الاستثمارية بين البلدين من خلال التعاون في مجال تنفيذ مشاريع البنى التحتية ومشاريع الطاقة والمياه.

4) تكثيف التعاون في المجال الثقافي من خلال تنظيم الأنشطة الثقافية المشتركة، وتوظيف المناسبات الوطنية في البلدين لصالح التبادل وتعميق العلاقات الثقافية.



المراجع

أولاً: المراجع باللغة العربية:

1) أخبار من المملكة العربية السعودية، 25 مايو 1976، صحيفة ذا ستار، 17 مايو 1976.

2) أرشيف ماليزيا الوطني (1963/1083).

3) خالد عبدالرَّحمن فايز الشهري، (2016). العلاقات السعودية الماليزية المعاصرة: دراسة وثائقية تحليلية. رسالة ماجستير غير منشورة، قسم التاريخ، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.)، ص28-98

4) ديفيد كامروكس، "نظرة الشرق والداخل: العوامل الداخلية في العلاقات الخارجية الماليزية خلال عهد مهاتير، 1981-1994"، ورقة آسيا-آسيا رقم 72 (جامعة غريفيث: كلية الدراسات الآسيوية والدولية، مركز دراسة العلاقات بين استراليا وآسيا، تشرين الأول / أكتوبر 1994)، 14-29.

5) السعودية منذ عهد المؤسس. استرجاع بتاريخ 52018/20 من الرابط: https://aawsat.com/home/article/1109041/

6) صحيفة الحياة. (2017، مارس، 1). السعودية وماليزيا لتعزيز التعاون العسكري وتكثيف جهود مكافحة الإرهاب. استرجاع من الرابط: http://www.alhayat.com/article/813763/(تاريخ الوصول 11 مايو 2018).

7) صحيفة الرياض. (2010. أكتوبر. 24). العالم يحتفل بالذكرى الخامسة والستين للمنظمة الدولية: المملكة العضو المؤسس والفاعل في الأمم المتحدة. استرجاع بتاريخ 2018/5/18 من الرابط: http://www.alriyadh.com/570742

8) صحيفة الرياض، المملكة وماليزيا تتفقان على تقوية التعاون العسكري والاقتصادي، 2017/23، تاريخ الوصول 2018/5/10 من الرابط: http://www.alriyadh.com/1574820

9) صحيفة الشرق الأوسط. (2017، ديسمبر، 10). القضية الفلسطينية تصدرت اهتمامات

10) قناة العربية الإخبارية. (2017، سبتمبر، 27). المملكة تضع قضية الروهينجا على رأس اهتماماتها وتُواصل توجيه المساعدات. استرجاع بتاريخ 2018/5/20 من الرابط: http://alekhbariya.net/ar/node/32863

11) محمد صادق محمد إسماعيل، "دور المملكة العربية السعودية في العالم الإسلامي"، (مكتبة دار العلوم للنشر والتوزيع، 2010)، ص13

12) النشرة السعودية، 26/24 يناير 1982.

13) نمر الحربي، الدعوة في عهد الملك خالد بن عبدالعزيز، (رسالة جامعية. جامعة المدينة المنورة. 1425هـ).



14) وزارة الخارجية"، "ملاحظات رسمية"، 19 مارس 1974، الأرشيف الوطني الماليزي (1974/1150، 1974/1151).

ثانياً: المراجع باللغة الإنجليزية:

15) Ahmad Ramli, Fariza Hanum. (1991/1992) "Sejarah Hubungan Malaysia-Asia Barat Sehingga 1985", Latihan Ilmiah, Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia.

16) Arab News. (2018. February. 28). KSRelief extends a helping hand to Rohingya, Syrian refugees. Retrieved on 18/5/2018 from http://www.arabnews.com/node/1255901/saudi-arabia.

17) Dhala Tribune. (2018. February. 28). Malaysia to Play its Role in “Resolving Rohingya Crisis”. Retrieved on 20/5/2018 from https://www.dhakatribune.com/bangladesh/foreign-affairs/2018/02/28/.

18) Haroun,2009, Change and continuity in Malaysian foreign policy towards the Middle East, international Journal of West Asian Studies.1.23-38.

19) Idris ,Asmady, and Rad, Mohamad Shaukhi, Malaysia’s relations with SaudiArabia in Smaller States’Organisations: The case of the OIC,Sosiohumanika,1(1) 2008.

20) Idris, Asmady, Malaysa’s Relations with Saudi Arabia 1957-2003. University Malaysia Sabah, 2015.

21) Idris,Asmady. (2008). “Malaysia's Relations With Saudi Arabia Under Tun Dr. Mahathir Era, 1981-2003.

22) Idris,Asmady,2007,Malaysia’s Economic Relations with Saudi Arabia,12,13-54.

23) Malaysia External Trade Development Corporation “MATRAD”. (1999-2000). Trade Perfomance. Retrieved on 10/5//2018 .



24) Ministry of Commerce and Investment. (2003). Trade cooperation between Saudi Arabia and Malaysia. Retrieved on 10/5/2018 from https://mci.gov.sa/Pages/default.aspx.

25) Ministry of Foreign Affairs of Malaysia. (n.d). Malaysia priorities: Strengthening UN Peacekeeping Operations. Retrieved on 17/5/2018 from:

26) Ministry of Foreign Affairs of Malaysia. (n.d). Malaysia priorities: Strengthening UN Peacekeeping Operations. Retrieved on 17/5/2018 from:

27) Mokhtar A. Kadir. (1991). Keamanan Sejagat: Peranan Malaysia dalam Politik Antarabangsa, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

28) Musa, Wan Mohd. (1985/1986) "Dasar Luar Malaysia Dengan Negara-Negara Arab (1957-1980): Dari Perspektif Malaysia", Latihan Ilmiah, Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia.

29) Saleh et al. (2017). The Role of Malaysian NGOs on Palestinian Issues: Aqsa Syarif Berhad. *Pertanika J. Soc. Sci. & Hum. 25 (S): 133 – 142*. Retrieved on 20/5/2018 from http://www.pertanika.upm.edu.my/.

30) The General Assembly of The United Nations. (2017). Resolution Promoting Moderation. Retrieved on 17/5/2018 from https://www.un.org/press/en/2017/ga11989.doc.htm.

31) The National. (2018. February. 28). Saudi Arabia Increases Aid Effort in Yemen. Retrieved on 18/5/2018 from https://www.thenational.ae/world/gcc/.

32) The Star Online. (2014. November. 12). *Spotlight on Malaysia's role in Asean and UN*. Retrieved on 17/5/2018 from https://www.thestar.com.my/opinion/columnists/.

33) Thesundaily.my. (2018). *Malaysia-Saudi Arabia bilateral relations built on strong foundation*.

34) UN News. (2018. March. 28). UN receives nearly $1 billion from Saudi Arabia and UAE for humanitarian response to Yemen crisis. Retrieved on 18/5/2018 from https://news.un.org/en/story/2018/03/1006131**.**





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

نحو إعادة إحياء المدرسة الإسلامية الأصيلة:

قراءة تحليلية في تجربة مولود قاسم نايت بلقاسم

أحمد رشيق بكيني

د . أشرف زيدان

د . محمد بن يوسف

bakinirachik@gmail.com

أكاديمية الدراسات الإسلامية – قسم الدعوة والتنمية البشرية

جامعة ملايا

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords:

Abstract

One of the most destructive effects of colonization of the Muslim world is the marginalization of Islamic learning institution (Madrasa) and its original approach to knowledge and learning. Unfortunately, after independence, Muslim countries did little to restore authentic Islamic learning and its institutions. However, some intellectual figures work hard to address the issue of Islamic learning and revive its role in shaping the new generation and the future of Muslim community. Perhaps, among these figures who deserve some attention the famous Algerian thinker Mouloud Kasim Nait Belkasim who devoted his life the Madrasa institution. This research is an attempt to explain the major guidelines of Belkasim's integrated project of reform Algerian education system. This project includes reviving Islamic pedagogy, establishing public university, and the eradication of illiteracy. The researcher use both historical and analytical methodology which are more appropriate to address the questions of the research. The later, concludes that the efforts of Belkasim were very effective in making positive change in history of Algerian education system regardless the challenges and obstacles it faces which most of them are created by political tendencies that adopt the colonial Francophonie ideology and culture. The research emphasizes on continuity of Belkasim's educational reform for its effectiveness in solving many problems the Algerian education system is facing today.

Keywords: Madrasa, Islamic education, Algeria, colonialism, integrated education



الملخص:

إنّ من أخطر مخططات الاحتلال الغربي للعالم الإسلامي السعي إلى الإجهاز على المدرسة الإسلامية الأصيلة، وللأسف فإن دول ما بعد الاستقلال اتبعت "سنن" الاحتلال الغربي! ويعدّ مولود قاسم من الروّاد الذين سعوا إلى إعادة إحياء المدرسة الإسلامية الأصيلة، فما هو مشروع المدرسة الإسلامية الأصيلة عند مولود قاسم؟ وكيف تمكن من ترجمة مشروعه إلى تجربة تربوية متكاملة؟ ولهذا فإنّ هذه الدراسة تهدف إلى معرفة المدرسة الإسلامية الأصيلة عند مولود قاسم، وذلك بمعرفة دعائمها، وهي: التعليم الأصلي، والجامعة الشعبية، ومحو الأمية، وقد اتبعت الدراسة "المنهج المختلط"؛ فاختارت المنهج التاريخي الوصفي، والمنهج التحليلي، ومن أهم النتائج التي استخلصتها أنّ مولود قاسم من رواد المدرسة الإسلامية الأصيلة، الذين تمكنوا من ترجمة مشروعهم إلى تجربة عملية، وقد أينع ثمرها وآتت أكلها، وكانت تجربة نموذجية ناجحة، إلا أن تعرضها إلى الإجهاض أصاب هذا المشروع في مقتل.

الكلمات المفتاحية: مولود قاسم نايت بلقاسم، التعليم الأصلي، الجامعة الشعبية، محو الأمية، المدرسة الإسلامية الأصيلة.

مقدمة:

إنّ مشروع المدرسة الإسلامية الأصيلة عند مولود قاسم[1] مشروع جدير بالدراسة والعناية، وهو بحق تجربة رائدة يُمكن الاستفادة منها إذا كان يعنينا حاضر الأمّة ومستقبلها. وحجر الأساس للتعليم الأصلي وُضِع بعد أن أصدرت اللجنة

---

[1] . مولود قاسم نايت بلقاسم (1927م/1992م)، مثقّف وسياسي جزائري، يشهد كلّ من ترجم له ب"موسوعيته"، تلقى تعليمه القاعدي في وطنه الجزائر، ثم التحق بجامع الزيتونة بتونس، وبعدها انتقل إلى جامعة القاهرة بمصر، وسجل الدكتوراه مرارا في أكثر من جامعة أوروبية منها فرنسا وألمانيا ولكن نضاله في صفوف الثورة التحريرية (1954م/1962م) حال دون إتمامها. تبوأ بعد استرجاع الجزائر استقلالها مناصب سياسية عديدة أهمها وزير التعليم الأصلي والشؤون الدينية (1970م/1976م). توفي في 27 /1992/08م، وكلّه إحباط بعد أن أُجهز على كلّ مشاريعه الإصلاحية والتي أهمها مشروع "التعليم الأصلي". ينظر: أحمد بن نعمان . مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف . (د.ط . برج الكيفان . الجزائر. دار النعمان . 2016م)



العليا لإصلاح التعليم التي تكونت سنة 1969م توصياتها والتي كان من أهمها إنشاء التعليم الأصلي، وبالفعل ففي سنة 1970م أُسندت وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية إلى مولود قاسم، وفي هذا الصدد يقول: "دعيت إلى الوزارة من قبل الرئيس الرّاحل هواري بومدين[2] سنة 1970م، وكانت آنذاك تسمى وزارة الأوقاف، وحيث إنّ اسم وزارة الأوقاف يعني الاهتمام بالزوايا، والتكايا، والصدقات، والفقراء ... الخ ونحن لم تعد لنا أوقاف، إذ صادرها الاستدمار الفرنسي كلّها[3] ... فقد اقترحت على بومدين إذا استلمت هذه الوزارة أن أسميها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية. لأن التعليم هو الأساس، وهو الوسيلة الأولى في بناء الأمة، وعلى كل هو شرط عمل هذه الوزارة وإلا فلا معنى لها. فقال بومدين: ربما سيعترض البعض، فقلت له: وافقني أنت على هذه التسمية وأنا سأجيب على المعترضين ... فوافقني بومدين على ذلك"[4].

وإذا كان العمود الفقري للمدرسة الإسلامية الأصيلة هو التعليم الأصلي، فإنّها لم تنحصر في هذا المجال، بل تعدته إلى مجالات أخرى لا تقل حيوية وأهمية، بغية انتشال المجتمع الجزائري من مستنقع "التجهيل" الذي أتقنت فرنسا الاستعمارية صنعه، وأحكمت على مدار قرن ونيف مخطّطه.

المبحث الأول: التعليم الأصلي: من الإرهاصات إلى المأساة

المطلب الأول ـ التعليم الأصلي فكرة:

استلهم مولود قاسم فكرة التعليم الأصلي من التكميلي إلى الجامعة من تجارب الشرق الإسلامي والغرب المسيحي، ولا غرابة في ذلك أنْ يجمع علمنا بين الأضداد والمتناقضات، فالحكمة عنده لا جنسية لها فحيث وجدها عضّ عليها

---

[3] . ولكن لماذا لم يطلق مولود قاسم "مشروع" استعادة الأوقاف التي صادرها الاحتلال الفرنسي؟ ومن المعلوم أنّ الأوقاف كانت تمول "الخدمات الدينية والثقافية والتعليمية والاجتماعية للمسلمين الجزائريين"، ولهذا صادرها الاحتلال الفرنسي ليقطع مصادر التمويل.

[4] . مولود قاسم نايت بلقاسم . مجلة الإرشاد . عدد (ماي 1992م) . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص 176 وما بعدها.



بالنواجذ، وساقها إلى وطنه للانتفاع بها كما يساق الماء إلى الأرض الجرز، فهو يريد من مؤسسات التعليم الأصلي أنْ تكون "على شكل الجامعة الأزهرية الحديثة، والجامعتين الكاثوليكيتين الفرنسيتين في باريس وستراسبورغ، وجامعتي لوفان وبروكسل الكاثوليكيتين في بلجيكا: بالجمع بين الدين والدنيا في التعليم، والتكوين، والتربية، وتسليح الأجيال علميا وأخلاقيا. وهي التربية الحقيقية بمعناها الكامل، وما يسمى في العصر الحديث بالتربية الوطنية، وسميناه نحن بالأصلي، إشارة إلى التعليم كما كان في العهود الزاهرة في الإسلام، وفي عهد ابن سينا، وابن رشد، وابن الهيثم، والبيروني، والرّازي، والخوارزمي، وغيرهم، حيث كان العلم بأسرار الكون والتّحكم في الطبيعة واجبا دينيا يعلم مع الدين"[5].

المطلب الثاني ـ برنامج التعليم الأصلي

إنّ مؤسسات التعليم الأصلي "تعلّم جميع المواد التي تدرّس في مثيلاتها من التعليم العام. لكنها فضلا عن ذلك تتميز عنها بتدريس العلوم الإسلامية، والتعمق في مواد اللغة العربية، والعناية بالتاريخ الإسلامي، وتاريخ الجزائر بشكل خاص"[6]، "بحيث أنّ ما نطبقه اليوم في التعليم التكميلي والثانوي من الجمع بين مواد التعليم العام والمواد العربية والإسلامية، وسميناه بالتعليم الأصلي"[7].

المطلب الثالث ـ تطور التعليم الأصلي

إنّ مولود قاسم كان يختزن في جعبته مشروعا تربويا كاملا متكاملا، يبدأ من التعليم التكميلي وينتهي عند التعليم الجامعي، وشرع في تجسيده وتنفيذه بتدرج ومرحلية، ومن الخطوات التي خطاها في هذا الطريق أنْ "رسّم أهلية التعليم الأصلي بنص قانوني، وجعلها معادلة لأهلية التعليم العام، ثم أنشأ بكالوريا التعليم الأصلي ذات الشعب الثلاث:

---

[5] . مولود قاسم نايت بلقاسم . إنية وأصالة . 429.

[6] . المأمون القاسمي . مولود قاسم ... الوزير المسؤول . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص 224.

[7] . مولود قاسم نايت بلقاسم . إنية وأصالة . ص 429.



الأدبية، والعلمية، والرياضية"[8]، واستطاع مولود قاسم أن يفتك المعادلة العالمية لبكالوريا التعليم الأصلي[9]، وهكذا سار التعليم الأصلي بخطوات سريعة ومدروسة أينع ثمرها، وبدا صبحها.

ورغم أنّ التعليم الأصلي لم يعمّر طويلا، إذ عمّر ستّ سنوات (1970م/1976)، إلا أنّ نتائجه كانت مذهلة، فقد بدأ سنة 1970م بـ 17 مؤسسة بين إكمالية وثانوية ليصل العدد سنة 1976م إلى 43 مؤسسة، وبدأ عدد التلاميذ سنة 1970م بـ 8682 تلميذا ليصل عددهم سنة 1976م إلى 30 ألف تلميذ[10]، وهذا الإقبال الكبير على مؤسسات التعليم الأصلي يؤكد مدى حاجة الجزائريين الماسة إلى مؤسسات التعليم والتربية التي تعبّر عن "إنيتهم" والتي أوصد الاحتلال الفرنسي أبوابها في وجوه الجزائريين، فإقبال أبناء الجزائر على هذه المؤسسات يعني فشل المخططات الاستعمارية التي حاولت بكل السبل صد الجزائريين عن دينهم ولغتهم ومسخ شخصيتهم الحضارية.

وإذا عرف المرء أنّ تلاميذ التعليم الأصلي هم في الغالب من أبناء الفقراء، واليتامى، والرّيفيين[11]، عرف سرّ تفوقهم ونجاحهم الدراسي، وعرف أنّ الذين ثاروا على التعليم الأصلي أزعجهم أكثر تفوق ونجاح تلاميذه، ولو كان التعليم الأصلي يعاني على مستوى الإقبال، والتلاميذ يزهدون في التوجه إليه، ويتخبط على مستوى النتائج، ويتجرع مرارة ضعف النتائج الدراسية، لكان لهم رأي آخر، وربما تخلوا عن فكرة الإجهاز عليه لأنّ الزّمن كفيل بذلك، ولكن نجاح التعليم الأصلي تجاوز حدود الوطن ذلك "أنّ كثيرا من أبناء القارتين الإفريقية والآسيوية زاولوا تعليمهم في هذه الثانويات

---

[8] . المأمون القاسمي . مولود قاسم ... الوزير المسؤول . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص 224.

[9] . مولود قاسم نايت بلقاسم . مجلة الإرشاد . عدد (ماي 1992م) . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص 177.

[10] . ينظر: محمد الصغير بلعلام . تجديد المؤسسات الدينية وترقيتها (التكوين والتعليم) "الملتقى الوطني حول شخصية مولود قاسم نايت بلقاسم (27 . 28 .29 مارس 2005م)" . عن "الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم المفكر الموسوعي والوطني الثائر (1927م/1992م) بمناسبة تخرج الدفعة العشرين (1428هـ/2007م)" . جمع جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (قسنطينة) . ص: 74 وما بعدها.

[11] . مولود قاسم نايت بلقاسم . مجلة الإرشاد . عدد (ماي 1992م) . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص 178.



أسوة بمعهد عبد الحميد بن باديس في زمن الاستعمار"[12]، وقد بلغ عدد التلاميذ الأجانب غير الجزائريين 200 تلميذ بالنسبة للعام الدراسي 1973م/1974م[13]

المطلب الرابع ـ الجامعة الإسلامية الحلقة التتويجية في مشروع التعليم الأصلي

لا تقف حلقات التعليم الأصلي عند التعليم التكميلي والثانوي، وإنّما تستكمل حلقاته بالتعليم العالي، فـ"سيكتمل (التعليم الأصلي) ليؤتي ثمرته كاملة بتتويجه بالتعليم العالي"، وتكون "النواة" الأولى للتعليم العالي في قسنطينة[14] لتشع على باقي أنحاء الوطن، فيتم إنشاء "جامعة إسلامية[15] كبيرة تمتد فروع كلياتها المتعددة من الهندسة والطب والزراعة ...الخ. إلى سائر أنحاء البلاد، وهذا زيادة طبعا على الكليات التقليدية الموجودة في العالم الإسلامي وهي كليات الشريعة، وأصول الدين، واللغة العربية"[16].

فمؤسسات التعليم الأصلي التكميلية والثانوية هي بمثابة "الرّافد الطلابي" الذي يصبّ في الجامعة الإسلامية، وتتمثل مهام هذه الجامعة فيما يأتي:

"1 . أنّها تكون الجامعة المعربة الأولى تعريبا كليا والتي منها ينطلق تعريب الجامعات الأخرى.

---

12 . محمد الصغير بلعلام . تجديد المؤسسات الدينية وترقيتها (التكوين والتعليم) "الملتقى الوطني حول شخصية مولود قاسم نايت بلقاسم (27 . 28 .29 مارس 2005م)" . عن "الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم المفكر الموسوعي والوطني الثائر (1927م/1992م) بمناسبة تخرج الدفعة العشرين (1428هـ/2007م)" . جمع جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (قسنطينة) . ص: 73.

13 . انظر: مجلة الأصالة (عدد خاص . التعريب) . العدد 18/17 . المجلد السادس . دون تاريخ . منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف . الجزائر . (تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011م) . (د.ط . الرغاية . الجزائر . المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية . 2012م) . ص 428.

14 . قسنطينة: هي ولاية (محافظة) من ولايات الجزائر، وتعد عاصمة الشرق الجزائري، ومنها انطلق عبد الحميد بن باديس في حركته الإصلاحية والتعليمية التي توجت بتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

15 . أعلن الرئيس هواري بومدين عن إنشاء هذه الجامعة في خطابة بجامع عقبة بن نافع بالقيروان في تونس بمناسبة المولد النبوي الشريف سنة: (1392هـ/ 1972م) . انظر: مولود قاسم نايت باقاسم . إنية وأصالة . ص 428 وما بعدها، ومولود قاسم نايت بلقاسم . مجلة الإرشاد . عدد (ماي 1992م) . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص 178.

16 . مولود قاسم نايت بلقاسم . جريدة الشعب . عدد (02 فيفري 1992م) . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص 164.



2 . أنها تكوّن بدرجة الليسانس وحتى الدكتوراه خريجي ثانويات التعليم الأصلي كأئمة خطباء ممتازين للمساجد الكبرى والمتوسطة للبلاد[17].

3 . أنها بكلياتها الأخرى العلمية (طب، زراعة، هندسة والكترونيك ... الخ) المنتشرة في أنحاء البلاد تساهم ... على تزويد الخرّيج من الكليّات المذكورة بعنصرين أساسيين جوهريين زيادة على مادة التخصص وهما:

أ . انغراس الروح الأخلاقية الإسلامية في الطبيب والمهندس ...الخ، ومراعاة البعد الأخلاقي في الطبيب والمهندس والمزارع وغيرهم بتزويدهم بأخلاقيات الإسلام.

ب . إشباع المهندس والطبيب ... بدور الحضارة الإسلامية في مجال تخصصه، وذلك بإنشاء كرسي الحضارة الإسلامية الذي يدرّس في كلّ كليّة"[18].

المطلب الخامس ـ إلغاء التعليم الأصلي

بعد أنْ كان "بومدين متحمسا لهذا العمل (التعليم الأصلي)، لكن نظرا لنجاح هذا المشروع ...فإنّ بعض المصالح وبعض الشخصيات (تطوعت) وقالت لبومدين: إنّ التعليم الأصلي شبكة للإخوان المسلمين، شبكة رجعية ستطوق الاشتراكية وستخرب لك النظام، لأنهم عندما ينتشرون في كليات الطب، والهندسة، والزراعة، والجيش، والداخلية، سيتغلغلون في المصالح ويقلبون عليك النظام ويقضون على الاشتراكية، خاصة أنهم يتلقون تدريبا عسكريا"[19]، ولكن

[17]. إنّ "تخصص الإمامة" الذي فتحته جامعة الجزائر (بن يوسف بن خدة) مؤخرا والذي يهدف إلى تخريج أئمة يؤطرون المساجد بإمامة الصلوات وأداء الخطب ... يعني أنّ أفكار مولود قاسم بدأت تجد طريقها إلى التجسيد، وتلك ميزة العباقرة عبر التاريخ دائما يسبقون زمنهم، وغيرهم يسابق زمنه.

[18] . مولود قاسم نايت بلقاسم . جريدة الشعب . عدد (02 فيفري 1992م) . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص 164 وما بعدها.

[19] . مولود قاسم نايت بلقاسم . مجلة الإرشاد . عدد (ماي 1992م) . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص 178.



لأنّ هذه المصالح والشخصيات لا يمكن أنْ تُسوّق هذه المبررات لإلغاء التعليم الأصلي، فإنها بحثت عن مبررات قابلة للتسويق فكان أن تذرعت بـ "وحدة التعليم"[20] الذي سماه مترجمنا "وخذة[21] التعليم"[22].

والحقّ أنّ هذه الخدعة "وحدة التعليم" انطلت حتى على كبار المثقفين، مما يدل على أنها نسجت بإحكام وسوقت بإتقان، "وأشهد أنّني شخصيا كنت من الذين آمنوا بتوحيد التعليم من أجل توحيد التفكير بين المواطنين والانسجام بينهم، تفاديا لما حدث لنا نحن أثناء العهد الاستعماري إذ تخرج الجزائريون من مدارس مختلفة، فكان ذلك سببا في التنافر والتباعد بيننا. ولم أكن وقتها أدرك الأبعاد التي يرمي إليها الخصوم إذ كانوا يتخذون توحيد التعليم غطاء فقط"[23]، والمسألة بكلّ بساطة ووضوح "أنّ مشروع التعليم الأصلي قد أخذ يثير الرعب في الأوساط الشيوعية والفرنكفونية معا، ألا يعني نجاح المشروع تكوين كتائب من الشباب المتضلع في الحضارة الإسلامية، والمتضلع أيضا في اللغة العربية، لغة التعليم الأصلي؟ وذلك ما لا يريده ولا يتحمله لا أولئك ولا هؤلاء"[24]، والسؤال المطروح: لماذا في اجتماع مجلس الثورة والحكومة (1975م) الذي ناقش هذا الموضوع تُرك مولود قاسم وحده، ولم يؤيده أحد إلا عبد المالك بن حبيلس[25]؟ رغم أنّ في مجلس الثورة والحكومة الكثير ممن تجمعهم بمولود قاسم "قرابة عقلية"[26]!

[20]. المرجع نفسه. ص 178.

[21]. "وَخْدَة" هي: كلمة من "العامية الجزائرية" وتعني: الهلاك، وبالتالي: وخذة التعليم أي: هلاك التعليم.

[22]. مولود قاسم نايت بلقاسم. مجلة الإرشاد. عدد (ماي 1992م). عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف". جمع: د.أحمد بن نعمان. ص 179.

[23]. أبو القاسم سعد الله. سي مولود ظاهرة فذّة. عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف". جمع د.أحمد بن نعمان. ص205 .

[24]. نفسه. ص 205.

[25]. عبد المالك بن حبيلس: كان وزيرا للعدل في تلك الفترة، وهو سياسي جزائري شغل العديد من المناصب السياسية والدبلوماسية، آخرها رئيس المجلس الدستوري.

[26]. من بينهم: أحمد طالب الإبراهيمي، وبوعلام بن حمودة. انظر: مولود قاسم نايت بلقاسم. مجلة الإرشاد. عدد (ماي 1992م). عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف". جمع: د.أحمد بن نعمان. ص 178 وما بعدها.



"وألغي التعليم الأصلي وقضي على الجهود المبذولة وانتصر التغريبيون الذين كان في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا والذين يتقنون فن المراوغة والانحناء للعواصف حتى تمر، وألغي المشروع وقبر في عنفوان شبابه وجفّفت الرّوافد التي كانت ستمد الجامعة الإسلامية المعلن عنها المتعددة الكليات الكاملة المتكاملة"[27].

المطلب السادس ـ آثار إلغاء التعليم الأصلي

إنّ إلغاء التعليم الأصلي كانت له تداعيات سلبية وخطيرة على حدّ قول أنصاره ومؤيديه، فإلغاؤه أدّى إلى فقدان شبابنا وشاباتنا شخصيتهم، وفتح الباب في وجه المنفرين، والملحدين، واللادينيين، واللائكيين، وكل ما هو فسخ ونسخ[28]، "وكان لهذا القرار المشؤوم (إلغاء التعليم الأصلي) ما نعرفه في واقعنا اليوم من ترد واختلال، في كثير من القطاعات، ولا سيما في المجالات الدينية والتربوية والثقافية ..."[29]، وهاهو أبو القاسم سعد الله يضع النقاط على الحروف إذْ يقول: "وعند تأسيس جامعة الأمير عبد القادر[30]، كتبت منوها بدور سي مولود في التعليم الأصلي الذي مهد الطريق، والذي لو نجح فيه ووجد المساندة، وسارت الأمور بعقلنة وتوازن مدروس لتفادينا تشرذم شبابنا الذين ذهبوا يبحثون عن غذائهم المفقود في بلادهم، في السعودية، وإيران، وأفغانستان، بل في كتب يصدرها مفتون في الشرق والغرب، وقد بلغ سي مولود تنويهي بالتعليم الأصلي في عهده ودوره فيه، فارتاح لذلك، ولكن ماذا يفيده ذلك وقد رأى آماله تتحطم، وعاش حتى رأى بلاده تتمزّق، ثم تركها تبحث عن منظومة تربوية أخرى"[31].

[27] . محمد الصغير بلعلام . تجديد المؤسسات الدينية وترقيتها (التكوين والتعليم) "الملتقى الوطني حول شخصية مولود قاسم نايت بلقاسم (27 . 28 .29 مارس 2005م)" . عن "الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم المفكر الموسوعي والوطني الثائر (1927م/1992م) بمناسبة تخرج الدفعة العشرين (1428هـ/2007م)" . جمع جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (قسنطينة) . ص: 76.

[28] . مولود قاسم نايت بلقاسم . مجلة الإرشاد . عدد (ماي 1992م) . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص180.

[29] . المأمون القاسمي . مولود قاسم ... الوزير المسؤول . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص 225.

[30] . جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية تقع في قسنطينة، عاصمة الشرق الجزائري، تأسست سنة 1984م، وتعود فكرة إنشائها إلى مولود قاسم، انظر: مولود قاسم نايت بلقاسم . جريدة الشعب . عدد (02 فيفري 1992م) . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص 164.

[31] . أبو القاسم سعد الله . سي مولود ظاهرة فذّة . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع د.أحمد بن نعمان . ص205.



المطلب السابع ـ هل يتحمّل مولود قاسم مسؤولية إلغاء التعليم الأصلي

يبدو أنّ مولود قاسم لم يُقدّر قوة "أعداء" التعليم الأصلي، ولم يُبال بتحركاتهم هنا وهناك التي سبقت الإجهاز على آماله، وربما كان الرئيس هواري بومدين أكثر تقديرا للأمور منه، لأنه عندما اقترح عليه مولود قاسم فكرة التعليم الأصلي قال له: "ربما سيعترض البعض، فقلت له: وافقني أنت على التسمية وأنا سأجيب على المعترضين"[32]، فمترجمنا كان يعتقد أنّ "أعداء" التعليم الأصلي ثلة من المعترضين، وبالإجابة على اعتراضاتهم ينتهي كلّ شيء، والحقيقة أنّ "أعداء" التعليم الأصلي ليسوا ثلة من المعترضين .. إنهم تيار جارف يرفض "القبلة" التي اختارها التاريخ والجغرافيا للجزائر، ويريد من الجزائر أن تتبع "القبلة" التي اختارتها المخابر الكولونيالية.

ولأنّ مولود قاسم لم يُقدِّر قوة "أعداء" التّعليم الأصلي، فإنه لم يتوقع أنْ تصل المؤامرة إلى حدّ إلغاء التعليم الأصلي، بل لعله لم يتوقع أنْ تُحاك يوما ما مؤامرة ضدّ التعليم الأصلي، ولهذا نجده يتحدّث في فيفري 1976م عن حُلم إلغاء "التعليم العام" واستبداله بـ"التعليم الأصلي" عندما تتوفّر الإطارات وتُوجد الإمكانات، ولعله لم يعلم وهو يتحدّث عن "حلمه الجميل" في فيفري 1976م أنّ مشروع الإجهاز على التعليم الأصلي قد بلغ المرحلة الحاسمة وبدأ العدّ التنازلي للتنفيذ، "وعندما تتوفر لدينا الإطارات، طبعا سيتوحد التعليم في البلاد في يوم من الأيام، ونرجو أنْ يكون هذا النموذج (التعليم الأصلي) هو الذي يطبق على التعليم العمومي في البلاد ... فنحن أيضا نرجو في يوم من الأيام، عندما تتوفر لدينا الإطارات، أن يتوسع هذا النوع من التعليم (التعليم الأصلي)، وأنْ يتوحد التعليم في البلاد على هذا الأساس، على هذه القاعدة، أنْ يمدّ الطالب بهذه الحصانة المعنوية إلى جانب التكوين الفني العلمي المادي الضروري، الذي يتطلبه العصر"[33].

---

[32] . مولود قاسم نايت بلقاسم . مجلة الإرشاد . عدد (ماي 1992م) . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص177.

[33] . مولود قاسم نايت بلقاسم . أصالية أم انفصالية؟ . (ط.1 . الجزائر العاصمة . المؤسسة الوطنية للكتاب . 1411هـ/1991م) . الجزء الأول . ص 266 وما بعدها.



وهكذا كان الرّجل يحلم بإلغاء "التعليم العام" واستبداله بـ"التعليم الأصلي"، وأما الخصوم فما كانوا يحلمون بل كانوا يُخططون لإلغاء "التعليم الأصلي" واستبداله بـ "التعليم العام"، وقد قضت "حركة التاريخ" أنّ الغلبة لمن يُخطط لا لمن يحلم، ولو عدنا إلى جانفي 1976م لوجدنا أنّ مولود قاسم يتحدث عن إجراء "دورات تدريبية" لحملة شهادة الليسانس من الجامعة الإسلامية قبل التحاقهم بالإمامة، "... وكذلك بالنسبة للذين سيتحصّلون على الليسانس من كلية الشريعة والقانون المقارن في قسنطينة غدا، ومن كلية أصول الدين وتاريخ الأديان المقارن في وهران بعد غد، بعد الليسانس سيمرون بهذه المدرسة[34]"[35]، و"حتى الذين سيتخرجون من كليتي الشريعة وأصول الدين في قسنطينة ووهران سيمرون كذلك بفترة ما، فلصقل هذه المعلومات، ولترتيبها، ولإعطائها البطاقة الأخيرة، بطاقة الانطلاق في العمل لا بدّ أن يمروا بهذه المدرسة"[36]، ولم يدر مولود قاسم وهو يدشّن المدرسة الوطنية للإطارات الدينية بمفتاح أنّ أيام التعليم الأصلي باتت معدودة، وأما الجامعة الإسلامية فإنها موءودة.

ولو انطلق مولود قاسم في مشروع التعليم الأصلي بعد دراسة واعية ومستفيضة للعراقيل والتحديات التي يُمكن أن تواجه هذه المسيرة التربوية، فإنّه لا محالة سيخرج بخطة. فالرجل لا تعوزه الإمكانات الإدارية والفكرية. يتمكّن من خلالها من مجابهة العراقيل والوقوف في وجه التحديات، وربما كان في تسقيف عدد مؤسسات وتلاميذ التعليم الأصلي حلا ومخرجا، بحيث يكون عدد مؤسسات وتلاميذ التعليم الأصلي لا يثير حفيظة هؤلاء المعترضين، ولا شك أنّ هذا التسقيف ستكون له نتائج إيجابية على مستوى الكيف، إذْ سيتمكن من تأطير هؤلاء التلاميذ في أحسن الظروف البيداغوجية، ولا يحتاج إلى استيراد الأساتذة من المشرق العربي الذين كان في بثّ الكثير منهم لأيديولوجياتهم وسط تلاميذ التعليم الأصلي آثار وخيمة على الجزائر، ومنها دخل المغرضون للتشويش وإثارة الشعب على التعليم الأصلي.

34 . المدرسة الوطنية للإطارات الدينية الواقعة بمدينة مفتاح . ولاية البليدة، وتبعد عن الجزائر العاصمة حوالي 50 كيلومتر.

35 . مولود قاسم نايت بلقاسم . أصالية أم انفصالية؟ . الجزء الأول . ص 236.

36 . مولود قاسم نايت بلقاسم . أصالية أم انفصالية؟ . الجزء الأول . ص 233 وما بعدها.



وعلى كلّ لو أنّ مترجمنا مارس "فن الممكن" ما ألغي التعليم الأصلي! لأنّ الواضح أنّ الرئيس هواري بومدين كان يريد حلا توافقيا، أو كان لا يريد أنْ يخسر مولود قاسم، ولهذا كان الوحيد الذي ناداه بومدين أثناء مشاورات التعديل الوزاري سنة 1977م أربع مرّات، وعرض عليه عدّة عروض، ومن خلال نقاش الرئيس هواري بومدين مع مولود قاسم نستشف أنّ هناك مرونة في النقاش[37] لدى الطرف الأول وتصلب في المواقف لدى الطرف الثاني، وقد أومأ ـ من بعيد ـ الرئيس هواري بومدين إلى فكرة "التسقيف"، ولكن ما الحيلة أمام موقف متصلب؟! وأكاد أجزم أنّ مولود قاسم لو تلقّف هذه اللحظة التاريخية وطرح فكرة تقليص مؤسسات وتلاميذ التعليم الأصلي لوافقه الرئيس هواري بومدين على ذلك، وهذا هو فن الممكن .. أليس التقليص أولى من الإلغاء؟ إنّ الكثير من السياسيين تنقصهم "ثقافة الحديبية"[38].

وإذا عرفنا أنّ مولود قاسم كان يرى أبناء ثقافته (الثقافة العربية ـ الإسلامية) "كسالى ومشتتين وسطحيين وغير منظمين ولا منتظمين، ومن ثمة فوتوا على أنفسهم فرصا ثمينة، لو عرفوا كيف يتحركون وينسقون ويستهدفون هدفا بعيدا بوسائل فعالة لصنعوا بها المعجزة التي كان هو يريد تحقيقها بهم ومعهم"[39]، وإذا كان الناس لا يختلفون حول أهمية صناعة المعجزة، فإنّ المعجزة لا معنى لها إذا لم نتمكن من المحافظة عليها، وبصراحة فإنّ البطولة في المحافظة على المعجزة لا في صناعة المعجزة، فكم من معجزات صنعناها وأضعناها! إنّ الخطوة الحاسمة هي: أن يسير التفكير في "صناعة المعجزة" و"المحافظة على المعجزة" جنبا إلى جنب، فهل فكّر مولود قاسم وهو يضع "استراتيجية بناء التعليم الأصلي" في وضع "استراتيجية للمحافظة على التعليم الأصلي"؟

---

[37] . انظر النقاش الذي جرى بين الرئيس هواري بومدين ومولود قاسم في: مولود قاسم نايت بلقاسم ـ مجلة الإرشاد ـ عدد (ماي 1992م) ـ عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" ـ جمع: د.أحمد بن نعمان ـ ص179 وما بعدها.

[38] . إشارة إلى صلح الحديبية الذي وقع في ذي القعدة سنة 6 للهجرة، والذي عدّه كتاب السيرة النبوية اللبنة الأولى في طريق فتح مكة.

[39] . أبو القاسم سعد الله ـ سي مولود ظاهرة فذّة ـ عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" ـ جمع د.أحمد بن نعمان ـ ص: 197 وما بعدها .



المبحث الثاني: الجامعة الشعبية

المطلب الأول ـ حقيقة الجامعة الشعبية

تُعدّ الجامعة الشعبية جزء لا يتجزأ من منظومة التعليم الأصلي، ولهذا عندما يتحدث مولود قاسم عن العدد الإجمالي لتلاميذ التعليم الأصلي يقول: "وصل عدد المنخرطين فيه (التعليم الأصلي) إلى عشرة آلاف طالب مسائيين، وثلاثين ألفا نظاميين"[40]، وهكذا يقسّم مولود قاسم تلاميذ التعليم الأصلي إلى قسمين هما:

1 . قسم التلاميذ النظاميين.

2 . قسم التلاميذ المسائيين.

وإذا كان عدد تلاميذ القسم النظامي ـ كما مرّ معنا ـ بدأ محتشما ولكن سرعان ما تضاعفت أعداده بشكل مذهل، فإنّ عدد تلاميذ القسم المسائي بدأ ـ كذلك ـ محتشما ثم تضاعفت أعداده بشكل فاق توقعات القائمين عليه، إذ بلغ سنة 1976م 10 آلاف تلميذ[41]، ومن هنا فإنّ الإطار التربوي الذي استوعب تلاميذ التعليم الأصلي المنخرطين في القسم المسائي أطلق عليه اسم: الجامعة الشعبية، ولهذا لم تفتقر الجامعة الشعبية إلى مؤسسات، إذْ أنّ مؤسسات التعليم الأصلي في النهار يدرس فيها تلاميذ القسم النظامي، وفي المساء يدرس فيها تلاميذ القسم المسائي، وهذا يعني أنّ الجامعة الشعبية وفّرت على القائمين عليها نفقات بناء الهياكل والمؤسسات.

---

40 . مولود قاسم نايت بلقاسم . مجلة الإرشاد . عدد (ماي 1992م) . عن: " مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف" . جمع: د.أحمد بن نعمان . ص178.

41 . محمد الصغير بلعلام . تجديد المؤسسات الدينية وترقيتها (التكوين والتعليم) . ص: 75.



المطلب الثاني ـ الجامعة الشعبية فكرة

إنّ مولود قاسم كما استلهم فكرة التعليم الأصلي من التجارب التربوية المبثوثة هنا وهناك في الشرق والغرب، فقد استلهم فكرة الجامعة الشعبية من تجارب الدول الأوربية التي عرفها مناضلا أثناء الثورة التحريرية، فقد ألقى علمنا أيّام كان ممثلا للثورة في أوربا وذلك في أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات من القرن الماضي عشرات المحاضرات في الجامعات الشعبية والمعاهد التربوية العليا في السويد، وفلندا، ومن عرف مولود قاسم فإنه لا يرتاب في أنّ الرّجل قد سأل عن كلّ صغيرة وكبيرة تتعلق بهذا النمط التعليمي، فالرجل كان يسأل عن كلّ شيء إذْ ليس لظمئه المعرفي حدود ولا قيود، وهاهو أحد رفاقه يناجيه قائلا: "لقد كان ظمؤك يدفعك إلى طرح أسئلة دقتها تسبب أحيانا بعض الإحراج ... وكم كنّا نتعلّم من أسئلتك الدقيقة ..."[42].

وهاهو مولود قاسم يؤكد أنّه اطلع على تجربة الجامعة الشعبية أيّام كان ممثلا للثورة في أوربا، فيقول: "والجامعة الشعبية معروفة ومشهورة، ولكن تختلف وظيفتها بحسب البلدان ... وقد اطلعنا على هذه التجربة عن كثب في ثلاثة بلدان (وهي: ألمانيا، السويد، فلندا) حيث ألقينا محاضرات وعرضنا أفلاما عن كفاحنا التحريري في أواخر الخمسينيات وبداية الستينيات"[43] في هذه الدول، ولم يكتف مترجمنا بذلك بل اطلع على "مرجع على أقصى الأهمية عن دور الجامعة الشعبية في البلدان الاسكندناوية يتمثل في رسالة دكتوراه في جامعة باريس قدمتها بالفرنسية باحثة سويدية"[44] سنة 1960.

---

[42] . عبد العزيز بوتفليقة . كلمة في افتتاح الملتقى الوطني حول شخصية مولود قاسم نايت بلقاسم (27 . 28 .29 مارس 2005م) . عن "الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم المفكر الموسوعي والوطني الثائر (1927م/1992م) بمناسبة تخرج الدفعة العشرين (1428هـ/2007م)" . جمع جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (قسنطينة) . ص: 21 وما بعدها.

[43] . مولود قاسم نايت بلقاسم . إنية وأصالة . ص 536 ومابعدها.

[44] . المرجع السابق . ص 537.



المطلب الثالث ـ الحاجة إلى الجامعة الشعبية

إذا كانت هذه البلدان قد استعانت بالجامعة الشعبية لدفع العجلة التعليمية فالجزائر أحوج البلدان لذلك، "هذا في ألمانيا والدول الاسكندناوية، التي لا يمكن أنْ يقال إنّ الجهل فيها ضارب أطنابه فكيف ببلدان العالم الثالث التي ترك فيها الاستعمار التّخلّف وأذنابه؟"[45]، وخصوصا وأنّ "هذه الطريقة نجحت كلّ النجاح"[46] في تلك البلدان، وكما نجحت تجربة الجامعة الشعبية في تلك الدول فقد نجحت في الجزائر وأكبر دليل على ذلك أنّ "نسبة الناجحين والناجحات سنة (1394هـ/1974م) من هؤلاء الكبار الدارسين ليلا في الجامعة الشعبية هي نسبة الناجحين والناجحات من بين الصغار أي: النظاميين"[47].

والجامعة الشعبية كانت حلا للكثير من الجزائريين الذين فاتهم قطار التعليم لسبب أو لآخر، وإذا عرف المرء أنّ عدد تلاميذ الجامعة الشعبية في الموسم الدراسي 1972م/1973م بلغ 5402 تلميذا[48]، ثم قفز هذا العدد سنة 1976م 10 آلاف تلميذ، عرف أنّ الإقبال على الجامعة الشعبية أكثر من مذهل، ومهما قيل عن أنّ التعطش إلى العلم والمعرفة وراء هذه القفزة المذهلة والكبيرة، فإنّ الواقعية تُحتّم علينا أن لا نغفل عامل البحث عن "الشهادة" ونحن نتحدث عن أسباب هذا الإقبال المنقطع النّظير، فالبحث عن "شهادة" التي هي الخطوة الأولى في طريق البحث عن "وظيفة" لا شك أنها دفعت بالكثيرين إلى الالتحاق بالجامعة الشعبية، وخاصة إذا عرفنا أنّ المنتسبين إليها لم يثقل كاهلهم بالشروط كما هو حال المدرسة النظامية، وبما أنّ الدّراسة تكون في الفترة المسائية فإنها لا تشكّل أيّ عائق أمام العمال أو غيرهم من أصحاب الارتباطات.

---

45. المرجع نفسه والصفحة نفسها.

46. المرجع نفسه والصفحة نفسها.

47. المرجع نفسه والصفحة نفسها.

48. انظر: مجلة الأصالة (عدد خاص. التعريب). العدد 18/17. ص 430.



المطلب الرابع ـ مقارنة بين التعليم الأصلي النظامي والتعليم الأصلي المسائي

حتى تتضح حقيقة الجامعة الشعبية يجب أنْ نعقد مقارنة بين التعليم الأصلي النظامي والتعليم الأصلي المسائي، لأنّ بالمقارنة تتضح الأمور وتنجلي الحقائق، وخلاصة الأمر أنّ المقارنة بين التعليم الأصلي النظامي والتعليم الأصلي المسائي تجعل المرء يخرج بالنتائج الآتية:

1 . إنّ الجامعية الشعبية فتحت أبوابها لجميع المستويات الدراسية دون مراعاة المستوى أو السن، وأما التعليم الأصلي النظامي فإنه يلتزم بالشروط التربوية الضرورية من حيث المستوى والسن[49].

2 . إنّ الجامعة الشعبية فتحت أبوابها في المساء من الساعة السادسة مساء إلى السّاعة التاسعة ليلا[50]، وأما التعليم الأصلي النظامي فإنه يفتح أبوابه في النّهار كما جرت العادة في التعليم العام.

3 . إنّ الجامعة الشعبية مفتوحة لمن فاته التعليم بسب السن أو كانت له رغبة في إتمام معلوماته[51]، فتُوفّر له فرصة لاستدراك ما يمكن استدراكه، وأما التعليم الأصلي النظامي فهو مفتوح للذين لم يفتهم قطار التعليم، فهو يُراعي السن القانونية للالتحاق بالمؤسسات التربوية.

4 . إنّ البرنامج الدراسي في الجامعة الشعبية هو ذات البرنامج الدراسي المعمول به في مؤسسة التعليم الأصلي النظامي، ف "نفس البرنامج المعمول به لدى التلاميذ النظاميين يطبّق برمته على تلاميذ الجامعة الشعبية"[52]، ولكن هل تكفي ثلاث ساعات يوميا لاستيعاب برنامج لا يقل حجمه السّاعي عن ستّ ساعات يوميا؟

---

49 . انظر: مجلة الأصالة (عدد خاص . التعريب) . العدد 18/17 . ص 430.

50 . المرجع نفسه . ص: 430.

51 . المرجع نفسه . ص: 430.

52 . المرجع نفسه . ص: 430.



5 . يُمكن القول أنّ "الظروف الاستثنائية" هي التي كانت وراء نشأة الجامعة الشعبية؛ إذْ لا يخفى على أحد سياسة التّجهيل التي اقترفها الاحتلال الفرنسي في حقّ الجزائريين، فما إن استعادت الجزائر حريتها حتى انهمر الجزائريون على المؤسسات التّعليمية والتّربوية، يمحون عار الأمية، ويرفعون حجب الجهل، ولهذا جاءت الجامعة الشعبية عسى أنْ تكون مفتاح حل للإقبال المتزايد على مقاعد الدراسة، وتُساهم في إرواء عطش الجزائريين العلمي والمعرفي[53]، وأما مؤسسة التعليم الأصلي النظامي فهي عبارة على مشروع كامل ومتكامل يبدأ من الطور التكميلي إلى الطور الجامعي، والهدف من ورائه أنْ يزود الوطن والأمة بمن يحقق أملها المشروع في التقدم العلمي والتقني والفني مع الحفظ على مقوماتها الأساسية والإنسانية في نفس الوقت من أجل تكوين مجتمع متماسك ومتوازن ومترابط لا تعصف به الرّيح ذات اليمين أو ذات الشمال[54].

المبحث الثالث: مجال محو الأمية

إنّ الاحتلال الفرنسي (1830م. 1962م) أسرف في تدمير المؤسسات التربوية والتعليمية من مدارس، ومساجد، وزاويا ... لتجهيل الجزائريين وحرمانهم من نور العلم والمعرفة حتّى تحوّلت الأمة الجزائرية إلى "أمّة أميّة" لا تعرف القراءة ولا الكتابة، ولهذا وجدت الجزائر نفسها غداة استرجاع الاستقلال (1962م) في فراغ تربوي رهيب يصعب ملؤه، وهوة علمية سحيقة يتعذر ردمها.

---

[53] . انظر: المرجع السابق. ص 430.

[54] . ينظر: محمد الصغير بلعلام. تجديد المؤسسات الدينية وترقيتها (التكوين والتعليم) "الملتقى الوطني حول شخصية مولود قاسم نايت بلقاسم (27 . 28 . 29 مارس 2005م)". عن "الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم المفكر الموسوعي والوطني الثائر (1927م/1992م) بمناسبة تخرج الدفعة العشرين (1428هـ/2007م)". جمع جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (قسنطينة). ص: 73.



المطلب الأول ـ أهمية محو الأمية

إنّ "مكافحة الأمية بالصبورة ... مهمة كبيرة جدا، وأول آية نزلت في القرآن كما تعلمون هي: "اقرأ"[55]، ف"مكافحة الأمية التي يُهملها الكثير منكم (الأئمة)، ويحتقرونها، ولا يعبؤون بها، ويظنون أنها مسألة ثانوية، ومسألة بذخ وترف، كما يقول البعض منكم. لا، أبدا، بل هي في الصميم"[56]، وإذا عرف المرء أنّ من مهام الإمام تحفيظ القرآن الكريم، ومن البداهة بمكان أنّ مهمة تحفيظ القرآن الكريم تدخل ضمن مهمة محو الأمية، فممّا هو معروف أنّ الخطوة الأولى في طريق تحفيظ القرآن الكريم تعليم المقبل على حفظ القرآن الكريم المبادئ الأساسية للقراءة والكتابة،

ولهذه الحيثيات فبمجرد اعتلاء مولود قاسم هرم وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية حتى سارع إلى وضع استراتيجية وطنية لمكافحة الأمية عبر كافة مساجد الجمهورية، ووصل الأمر أنْ فرض إجراءات عقابية على الذين لا يقومون بهذه المهمة، وهاهو يخاطب الأئمة قائلا: "ولكن لا حظنا أنّ الكثير منكم لا يقوم بهذه المهمة (مهمة محو الأمية) رغم المنشورات، ورغم التقارير، ورغم التنبيهات، ورغم العقاب، ورغم الخصم أحيانا من المرتب، ورغم الإنذارات، لا يزال بعضكم مع الأسف مخلا بهذه المهمة، وهي مهمة كبيرة جدا"[57].

المطلب الثاني ـ جهود وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية في محو الأمية

من باب معرفة جهود وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية في محو الأمية نعرض هذا "الجدول الإحصائي" الذي يبيّن عدد مراكز محو الأمية[58] على مستوى مساجد الجمهورية، وعدد المستفيدين من هذه الحملة الوطنية سنة 1972م، أي بعد حوالي عامين من انطلاقتها.

[55]. مولود قاسم نايت بلقاسم. أصالية أم انفصالية؟. الجزء الأول. ص 239.

[56]. مولود قاسم نايت بلقاسم. أصالية أم انفصالية؟. الجزء الثاني. ص 187.

[57]. المرجع نفسه. ص 239.

[58]. محمد الصغير بلعلام. السلك الديني في الجزائر خلال العشر سنوات واجبات وحقوق. مجلة الأصالة. عدد 8. جوان، ماي 1972م. ص:253.



الولايات	عدد مراكز محو الأمية	عدد المسجلين	الناجحون في شهادة الابتدائية والأهلية
الجزائر	123	4915	
المدية	88	1500	
الشلف	50	507	
مستغانم	52	1576	
وهران	112	2330	
تلمسان	40	2200	
تيارت	35	900	06
سعيدة	47	1666	
بشار	53	1240	
تيزي وزو	320	2500	
سطيف	231	4656	
قسنطينة	160	3200	25
عنابة	106	1400	
الأوراس	54	2299	30
ورقلة	144	2511	112
المجموع	1615	35000	173

ويُمكن للمرء بعد تحليل هذا "الجدول الإحصائي" أنْ يخرج بالقراءة الشكلية والمضمونية الآتية:

1 . إنّ تيزي وزو تربّعت على أكبر عدد من مراكز محو الأمية، إذ وصل عددها إلى: (320) مركزا، متقدمة في ذلك على الجزائر العاصمة بـ (123) مركزا، وعاصمة الشرق . قسنطينة . بـ (160) مركزا، وعاصمة الغرب . وهران بـ (112) مركزا، وفي هذا دلالة على أنّ حملة محو الأمية بتيزي وزو وجدت حاضنة شعبية أدت إلى هبة جماهيرية، ولعل ذلك يعود إلى وفرة الإمكانيات المادية، وإلى أنّ تيزي وزو كانت معقلا من معاقل الحركة الإصلاحية، ومركزا من مراكز الحركة الوطنية، ولا يخفى على أحد كثرة زواياها ومساجدها.



2 . إنّ الجزائر العاصمة احتضنت أكبر عدد من المستفيدين من حملة محو الأمية إذ بلغ عددهم (4915) مستفيدا، ورغم أنّ عدد مراكز محو الأمية بتيزي وزو يفوق عدد مراكز محو الأمية بالجزائر العاصمة بـ (197) مركزا إلا أنّ عدد المستفيدين من حملة محو الأمية بالجزائر العاصمة أكثر من عدد المستفيدين من حملة محو الأمية بتيزي وزو بـ (2415) مستفيدا، وهذا لا شك راجع إلى أنّ الكثافة السكانية بالجزائر أكثر من الكثافة السكانية بتيزي وزو.

3 . إذا عقدنا مقارنة بين إجمالي عدد المساجد البالغ 4500 مسجدا، وإجمالي عدد مراكز محو الأمية البالغ 1615 مركزا، أي: أنّ ما يزيد على ثلث المساجد قد فتحت أبوابها لمحو الأمية، وهذا مؤشر واضح على نجاح هذه الحملة الوطنية التي لا تزال في بداية الطريق، بفضل جهود وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، والبعد الوطني الذي أُعطي لهذه الحملة، فقد كان الرئيس هواري بومدين يزور هذه المراكز بين الفينة والأخرى من باب تفقد سيرها، وتشجيع القائمين عليها والمنخرطين فيها.

المطلب الثالث ـ نتائج جهود محو الأمية

إنّ حملة محو الأمية مكّنت المساجد من صناعة الحياة بعد أن كانت تعيش على هامش الحياة، فانخراط المسجد في محاربة محو الأمية جعله يستعيد رسالته التربوية والتعليمية، ويُسهم في التعاون المثمر مع مؤسسات المجتمع الأخرى، فيلتقي الجميع على صعيد واحد .. صعيد نفع المجتمع وخدمة الوطن.

وهذا البرنامج الوطني لمكافحة الأمية ساهم بشكل كبير في نفض غبار الأمية عن الكثير من شرائح المجتمع التي حرمها الاحتلال الفرنسي نور العلم والمعرفة، فقد كان الجزائريون إبّان الاستدمار الفرنسي لا يجدون من يقرأ لهم حتى "رسائلهم" مما يضطرهم إلى شدّ الرّحال للبحث عمن يقرؤها، وفي الغالب فإنّ الذين يتولون قراءتها هم أئمة المساجد، ولهذا فإنّ برنامج محو الأمية الذي تبنته وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية مكّن هذه الشريحة من الناس من قراءة



رسائلها، ومن القراءة في المصحف ... الخ، فهذا البرنامج حقّق. على الأقل. الحدّ الأدنى، وجعل ضحايا الحقبة الفرنسية يستدركون ما يمكن استدراكه.

خاتمة

بعد أن عرفنا المدرسة الإسلامية الأصيلة عند مولود قاسم يُمكن للمرء استنباط النتائج الآتية:

إنّ جهود مولود قاسم في إعادة إحياء المدرسة الإسلامية الأصيلة يشهد بها القاصي والدّاني، وهي بحق مشروع تربوي متكامل، ولو كتب له النجاح لألقى بظلاله الوارفة على كلّ "الميادين الـمُجتمعية"، إذ لا يختلف المختلفون على أنّ الخطوة الأولى في طريق إصلاح المجتمع إصلاح التعليم، وفيما يأتي أهم النتائج التي يُمكن الخروج بها من وراء هذه الدراسة:

1 . إنّ مشروع المدرسة الإسلامية الأصيلة يهدف إلى تكوين "الطالب المسلم" الذي يكون النّواة الأولى لـ"الطبيب المسلم" و"المهندس المسلم" ... فيحافظ المجتمع على شخصيته الإسلامية ومقوماته الحضارية. وبتعبير مولود قاسم يحافظ المجتمع على "إنيته". في ظل تيار العولمة الجارف، ولهذا فإن مولود قاسم دائما يردد: لا أريد الطبيب ولكن أريد الطبيب المسلم، ولا أريد المهندس ولكن أريد المهندس المسلم ... ، و"التعليم العام" يضمن الطبيب والمهندس ... ولكن لا يضمن الطبيب المسلم، والمهندس المسلم ... ، إنّ المدرسة الإسلامية الأصيلة هي التي تضمن الطبيب المسلم، والمهندس المسلم ... ، ولهذا أجهز عليه "يتامى الثقافة" على حدّ قول مولود قاسم لأنهم أيقنوا أنه محاولة جادة لإرجاع الأمة إلى حلبة الشهود الحضاري.

2 ـ يُعدّ مولود قاسم من رواد "الجامعة الإسلامية" التي هي الحلقة التتويجية في مشروع المدرسة الإسلامية الأصيلة، و"الجامعة الإسلامية" من منظور مولود قاسم، تقوم على أمرين هما: أن تشمل وتستوعب كلّ الكليات والتخصصات،



وأن تسري الروح الأخلاقية، والإسلامية، والحضارية، في كلّ المقرارات والبرامج الدراسية، والثمرة تسليح الأجيال علميا ومعرفيا، وتحصينهم أخلاقيا وحضاريا، والعودة بالتعليم إلى العهود الزاهرة في الإسلام.

3 . إنّ الجامعة الشعبية جزء لا يتجزأ من مشروع المدرسة الإسلامية الأصيلة، وهي تقوم على تمكين جميع شرائح المجتمع من التّعلّم، وإيجاد فرص بديلة لكلّ الذين لا يقبلهم أو لا يناسبهم "التعليم النظامي"، والمشرفون على القطاع التربوي والتعليمي يجب عليهم أن يفكّروا في إيجاد استراتيجيات لدمج أكبر قدر ممكن من المجتمع في العملية التربوبة والتعليمية لأن الخطوة الأولى في طريق نهضة المجتمع هي نهضة التعليم.

4 . إنّ محو الأمية ركيزة أساسية في مشروع المدرسة الإسلامية الأصيلة، فانتشار الأمية في مجتمع من المجتمعات دليل تخلف وتبعية، ولهذا فإن "الأمية" من أهم المؤشرات على تطور المجتمعات أو تخلفها، ولن تجد بلدا في مصاف البلدان المتقدمة ومجتمعه يتجرع مرارة الأمية، ولهذا أولى علمنا قضية "محو الأمية" عناية بالغة، وسخّر لها إمكانات كبيرة.

5 . إنّ مشروع المدرسة الإسلامية الأصيلة بأضلاعه الثلاثة (التعليم الأصلي، الجامعة الشعبية، محو الأمية) يهدف إلى تحصين المجتمع، وجعله يعتز بهويته، ويتمسك بأصالته، ولا يفرط في شخصيته، فيكسب المجتمع "المناعة الذاتية" التي من خلالها يحافظ على ثوابته الحضارية.

6 ـ إنّ مؤامرة إلغاء المدرسة الإسلامية الأصيلة درس وأي درس لكل العاملين في حقل إعادة الأمة إلى حلبة الشهود الحضاري، أنّ التفكير في المحافظة على الإنجازات، يجب أن يسبق التفكير في صناعة الإنجازات، والواجب وآن الأون للانتقال من "ثقافة البكاء" على ضياع الإنجازات، إلى "فقه المحافظة على الإنجازات".



المصادر والمراجع

1. ـ أصالية أم انفصالية؟ مولود قاسم نايت بلقاسم (المتوفى:1992م) المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر العاصمة،1991م، الطبعة الأولى، الجزء الأول.

2. ـ أصالية أم انفصالية؟ . مولود قاسم نايت بلقاسم (المتوفى:1992م) المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر العاصمة،1991م، الطبعة الأولى، الجزء الثاني.

3. ـ إنية وأصالة، مولود قاسم نايت بلقاسم (المتوفى:1992م) دار البعث، قسنطينة، الجزائر، 1975م، دون طبعة.

4. ـ مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف، أحمد بن نعمان،دار الأمة، برج الكيفان،الجزائر، 1997م، الطبعة الثانية.

5. ـ مولود قاسم نايت بلقاسم حياة وآثار شهادات ومواقف، أحمد بن نعمان،دار النعمان، برج الكيفان، الجزائر، 2016م، دون طبعة.

6. ـ الأستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم المفكر الموسوعي والوطني الثائر (1927م/1992م) بمناسبة تخرج الدفعة العشرين (1428هـ/2007م) . جمع جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (قسنطينة) الجزائر . (د.ط . عين مليلة . الجزائر . دار الهدى . 1428هـ/2007م).

7. ـ مجلة الأصالة . العدد الثامن . د.ت . منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف . الجزائر . (تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011م) . (د.ط . الرغاية . الجزائر . المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية . 2012م) .

8. . مجلة الأصالة (عدد خاص . التعريب) . العدد 18/17 . المجلد السادس . د.ت . منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف . الجزائر . (تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011م) . (د.ط . الرغاية . الجزائر . المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية . 2012م) .





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية
المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م
e-ISSN: 2289-9065

المصاحف العثمانية بين الأحرف السبعة والعرضة الأخيرة

د. سُهيل مُحمَّد إقبال

أستاذ الدراسات القرآنية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بينبع

جامعة طيبة

المملكة العربية السعودية

1440هـ/ 2019م



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords: Seven Ahruf (dialect), Final Review, Ottomani Mushaf (Ottomani Scripts of the Qur'an).

Abstract:

Indeed, Prophet Mohamad, Messenger of Allah, Peace Be Upon Him (PBUH), is one of Allha blessings for this Ummah sent to them asa Bearer of Glad Tidings, and Warner. Allah, glorified and exalted be He (SwT) revealed the light of his Book the Holy Qur'an and facilitated its recitation to the illiterate people at that time in Seven (Ahruf) dialects or variants (Ahruf, single harf). In the recurrent Hadith of the Prophet (PBUH) narrated by Ubay ibn Ka'ab "Allaah has commanded you to recite the Qur'an to your people in Seven Ahruf, and in whichever harf they recite, they would be right". Ubay ibn Ka'ab, also, narrated that once the Prophet (PBUH) met Jibreel, and said, "O Jibreel! I have been sent to an illiterate nation. Among them are old and young men and women, and those who have never read any writing!" Jibreel answered him, "O Muhammad, the Qur'an has been revealed in Seven Ahruf!" The wisdom behind the request of the Prophet (PBUH) was to seek easement and attenuation for the Ummah when reciting Qur'an. The permission to utilize the Seven Ahruf started at Medina era as the reason behind using the Seven Ahruf was not existing at Makkah era because the number of Muslims was few at that time and they all spoke one dialect, there were no different tribes with different dialects converted to Islam, yet. The purpose of this research is to demonstrate that in the final review of Qur'an by Jibreel some of the Seven Ahruf were superseded, with the will of Allah, and most of them were left as a bless and grace from Allah as well as an evidence of the diversified styles of the Qur'an and its linguistic and legislative abundance. The researcher focuses on the narrated Ahadith of the Seven Ahruf, their implications, the final review and its impact on the Ottomani copy of the Holy Qur'an (Ottoman Mushaf). The researcher implemented the inductive approach for the narrated ahadith, the descriptive approach for the results and the analytical approach for the criticism. The most crucial result of the research is that the Seven Ahruf were all sent by Allah glorified and exalted be He (SwT), and they represented the nuclear of the different Qira'at (readings) of the Qur'an. The narrated Ahadith of the Seven Ahruf were recurrent (mutwatirat) in their general meaning, irrevocably certain and have been narrated by more than Twenty Seven Companions of the Prophet (sahabi) and have been approved by the contemporary scholars and others, as well. The Seven



Ahruf will remain existing in the Qur'an and by them the Qura'n had been collected in the copy of Abi Bakr, May Allah be pleased with him. Moreover, the script of the Ottomani copy of the Quran was influenced by the Seven Ahruf, this script of the Ottoman Mushaf has been copied and distributed to the Islamic countries.

Keywords: Seven Ahruf (dialect), Final Review, Ottomani Mushaf (Ottomani Scripts of the Qur'an).



ملخص البحث

إن من نعم الله على عباده أن أرسل إليهم رسولا مبشرًا ونذيرًا، وأنزل إليه نوراً وكتاباً مبيناً، ويسر لأمته تلاوته امتناناً منه وفضلاً بأحرف سبعة؛ توسعة منه وتيسيراً على أمة أمية، كما تواتر ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي بن كعب رضي الله عنه: "إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا". والحكمة في طلب النبي صلى الله عليه وسلم التخفيف من ربه في قراءات القرآن الكريم حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال: لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فقال: (يا جبريل: بعثت إلى أمة أميين، فيهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط، فقال: يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف)؛ للتيسير والتهوين على هذه الأمة. وبداية الرخصة بالأحرف السبعة ترجع إلى العهد المدني، ولم يكن سبب الرخصة بالقراءة بأحرف سبعة موجوداً بمكة؛ لأن المسلمين كانوا قلة، لسانهم واحد، ولم يدخل بعد في الإسلام قبائل مختلفة، لهجاتهم مختلفة. ويهدف البحث إلى بيان أن العرضة الأخيرة نسخ فيها من الأحرف السبعة بعض ما أورد الله رفعه وبقي الأكثر امتنانا منه ونعمة شاهدة على إعجاز القرآن في تنوع أساليبه وثروته اللغوية والتشريعية. وقد ركز الباحث على دراسة مرويات حديث الأحرف السبعة، ومدلولاتها، والعرضة الأخيرة، وأثرها على المصاحف العثمانية. وقد اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي في جمع المرويات، والوصفي في النتائج، والتحليلي في النقد. وأهم نتائج البحث أن الأحرف السبعة بمجملها منزلة من عند الله سبحانه وتعالى وكانت بداية نزولها هي النواة الأولى للقراءات القرآنية المختلفة، والأحاديث المروية عنها بمعناها العام متواترة قطعية الثبوت رواها أكثر من سبعة وعشرين صحابياً كما أقر بتواتره المحدثون وغيرهم، وأن الأحرف السبعة باقية في القرآن الكريم وبها جمع القرآن في مصحف أبي بكر رضي الله عنه، ثم على ضوئها جاء الرسم العثماني للمصاحف بنسخها المختلفة التي وزعت على الأقطار الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الأحرف السبعة، العرضة الأخيرة، المصاحف العثمانية.



مقدمة البحث

إن من نعم الله على عباده أن أرسل إليهم بشيراً ونذيراً وأنزل إليهم نوراً وكتاباً مبيناً، ويسر لهم فهمه وتلاوته امتناناً منه وفضلاً بأحرف سبعة يقرؤها الأعجمي والعربي، وتوسعة منه وتيسيراً على أمة أمية، كما تواتر ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذاع خبرها للقاصي والداني، تعليماً من النبي صلى الله عليه وسلم وتلقيناً، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعارض القرآن بهذه الأحرف السبعة على سفير الوحي جبريل عليه السلام في رمضان من كل عام تثبيتاً وتلقيناً، فلما أزف الرحيل إلى الملأ الأعلى، واكتمل نصاب الوحي عارضه في رمضان مرتين على المعلم الأمين، ليجيزه ويتوج بالشهادة، قال تعالى: [الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا] [المائدة:3]

وبداية الرخصة بالأحرف السبعة ترجع إلى العهد المدني[1]، لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وسمع الناس بأخباره كان يفد على النبي صلى الله عليه وسلم كثير من القبائل العربية ليسمعوا من القرآن وألسنتهم متعددة ولهجاتهم مختلفة.

وكان القرآن ينزل على النبي بأفصح لهجات العرب على لغة قريش فرأى النبي صلى الله عليه وسلم صعوبة أن تتحول كل قبيلة عن لسانها وتلتزم بلغة قريش فتضرع إلى الله يطلب التخفيف والتيسير كما ورد في الحديث عن أبي بن كعب رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند أضاءة بني غفار فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين، فقال أسال الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثة، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسال الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاء الرابعة، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا"[2].

---

[1] هذا ما رجحه الحافظ ابن حجر بدليل حديث أبي بن كعب أن جبريل لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهو عند أضاءة بني غفار، انظر: فتح الباري (34/10)، ط: دار الفكر (1416 هـ / 1996م).

[2] أخرجه مسلم واللفظ له في باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف رقم (821) وأخرجه أيضاً الإمام الترمذي والنسائي وأبو داود.



المبحث الأول:

مرويات حديث الأحرف السبعة وبيان مدى صحته

في الفترة المدنية كما في حديث أبي بن كعب عن أبي كعب رضي الله عنه قال: كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه ثم دخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرءا فحسن النبي صلى الله عليه وسلم شأنهما فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني ضرب في صدري ففضت عرقاً وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقا فقال لي: "يا أبي أُرسل إلي: أن اقرإ القرآن على حرف فرددت إليه أن هون على أمتي. فرد إلي الثانية اقرأه على حرفين. فرددت إليه أن هون على أمتي. فرد إلي الثالثة اقرأه على سبعة أحرف فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها. فقلت اللهم اغفر لأمتي. اللهم اغفر لأمتي وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام"[3]. فدل هذا الحديث على أن الخلاف بين أبي ابن كعب والرجل قد حصل في المسجد ولم يكن هناك مسجد يجتمع فيه المسلمون إلا في المدينة. وفي ذلك دلالة واضحة على أن ظاهرة الأحرف السبعة لم تعرف إلا في المدينة.

وكذلك من المعروف أن أبي بن كعب خزرجي أنصاري وإن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقبة الثانية إلا أنه لم يثبت أنه عاش مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خارج المدينة حتى يأخذ عنه هذه الأحرف السبعة مما يدل على أن ذلك كان في المدينة بعد الهجرة.[4]

وقد ورد اسم الرجل الذي اختلف مع أبي ابن كعب مصرحاً به عند الإمام أحمد من وجه آخر: إنه هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي رقم الحديث (2419) وأخرجه مسلم في صحيحه باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف رقم الحديث (1936).

[4] الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر 21/1



وروى الإمام أحمد بسنده: عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قرأت آية وقرأ بن مسعود خلافها فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ألم تقرئني آية كذا وكذا قال بلى فقال ابن مسعود ألم تقرئنيها كذا وكذا فقال بلى كلاكما محسن مجمل ....) الحديث[5]، وكذلك ورد اسم الرجل مصرحاً به عند الإمام البيهقي.

ويعتبر كل من أبي وابن مسعود رمزاً بارزاً في جيل القرآن والرعيل الأول الذين تلقوا القرآن من في رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان كل منهما طلع نجمه في فترة معينة في الفترتين المكية والمدنية وقد مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا منهما في شأن القرآن فابن مسعود يمثل الرعيل الأول الذين تلقوا القرآن من بداية نزوله في مكة وحتى قبل الإذن بالأحرف السبعة؛ لكونه من السابقين الأولين في الإسلام كما أن أبي بن كعب يمثل حفاظ الفترة المدنية الذين تلقوا القرآن بعد الإذن بقراءة الأحرف السبعة. فقد يكون ذلك هو السبب في اختلاف قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب وذلك قبل أن يعلما الإذن بالأحرف السبعة وكون كل ذلك قراءة نزلت من عند الله تعالى.

وقد حصل مثل هذا الاختلاف في القراءة بين هشام ابن حكيم وعمر بن الخطاب رضي الله عنه في الحديث المشهور المتفق عليه عن المسوَّر بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها وكدت أن أعجل عليه ثم أمهلته حتى انصرف ثم لببته بردائه فجئت به رسول صلى الله عليه وسلم فقلت إني سمعت هذا يقرأ على غير ما أقرأتنيها فقال لي: ((أرسله، ثم قال له: اقرأ فقرأ، قال: هكذا أنزلت، ثم قال لي: اقرأ فقرأت، فقال: هكذا أنزلت، إن القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا منه ما تيسر))[6].

---

[5] مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة – القاهرة في مسند أبي بن كعب، رقم الحديث: 21187
وانظر: السنن الكبرى، للبيهقي 385/2

[6] أخرجه البخاري في صحيحه كتاب فضائل القرآن باب أنزل القرآن على سبعة أحرف رقم الحديث (2419) ط- بيت الأفكار الدولية. وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف رقم الحديث (818) ط- بيت الأفكار الدولية.



والشاهد في الحديث: "أن أحد طرفي القصة وهو: هشام بن حكيم لم يسلم إلا بعد فتح مكة مما يدل على أن القصة بين عمر وهشام لم تحصل إلا بعد فتح مكة مما يدل على أن ظاهرة الأحرف السبعة تعود إلى الفترة المدنية".

قال ابن عبد البر: "هشام بن حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى القرشي الأسدي أسلم يوم الفتح ومات قبل أبيه وكان من فضلاء الصحابة"[7].

وذلك يؤيد أيضاً: أن سبب الاختلاف لم يكن بسبب اختلاف لهجاتهما لكون هشام بن حكيم وعمر بن الخطاب قرشيان لهجتهما واحدة وإنما بسبب اختلاف أخذهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أقرأ كلا منهما حرفاً من الحروف السبعة. وهذا مما يضعف تفسير الأحرف السبعة باللغات أو اللهجات العربية.

وكان الصحابة رضوان الله عليهم على طبقتين:

(أ) طبقة أخذت عنه مباشرة: كابن مسعود وأبي بن كعب وعثمان وعلي وزيد رضي الله عنهم.

(ب) طبقة أخذت عن الصحابة: كابن عباس وعبد الله بن السائب رضي الله عنهما.

ولما قرُب أجل النبي صلى الله عليه وسلم عرض جبريل القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم مرتين خلاف ما كان يفعله في كل رمضان، واستقر أمر القراءة على العرضة الأخيرة ونسخ في هذه القراءة كثير من الأحرف التي أُذن بقراءتها أولاً كما ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: "كان يعرض جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم القرآن كل عام مرة فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض فيه ... " الحديث[8].

ومن هنا ندلف إلى تفصل القول في الأحرف السبعة مفهوماً ودلالة وأثراً على المقروء والمسطور.

---

[7] الاستيعاب في معرفة الأصحاب، 487/1

[8] أخرجه البخاري رقم (4998)، وفتح الباري (52/10 – 53).



المطلب الأول: روايات حديث الأحرف السبعة

الرواية الأولى: عن عُمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكدت أساوره في الصلاة فانتظرته حتى سلم فلببته فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ قال أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له كذبت فوالله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأني هذه السورة التي سمعتك فانطلقت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أقوده فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها وإنك أقرأتني سورة الفرقان فقال يا هشام اقرأها فقرأها القراءة التي سمعته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا أنزلت ثم قال اقرأ يا عمر فقرأتها التي أقرأنيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا أنزلت ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه"[9].

الرواية الثانية: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أقرأني جبريل على حرف فلم أزل أستزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف". قال ابن شهاب الزهري: بلغني أن تلك السبعة إنما هي في الأمر الذي يكون واحداً لا يختلف في حلال ولا حرام[10].

الرواية الثالثة: عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أتاني جبريل وميكائيل عليهما السلام فقال جبريل عليه السلام اقرأ القرآن على حرف واحد فقال ميكائيل استزده قال اقرأه على سبعة أحرف كلها شاف كاف ما لم تختم آية رحمة بعذاب أو آية عذاب برحمة"[11].

---

[9] أخرجه البخاري في صحيحه كتاب فضائل القرآن باب أنزل القرآن على سبعة أحرف رقم الحديث (2419)، ط-بيت الأفكار الدولية. وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف رقم الحديث (818)، ط- بيت الأفكار الدولية.

[10] أخرجه البخاري في صحيحه كتاب فضائل القرآن باب أنزل القرآن على سبعة أحرف رقم الحديث: (3219)، وأخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، رقم الحديث: (819).

[11] أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم الحديث: (20696)، ط- بيت الأفكار الدولية، من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن حماد ابن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان، وأخرجه أيضاً من طريق عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة، قال: أخبرنا علي بن زيد به. وأخرجه ابن جرير الطبري عن زيد بن الحباب عن



الرواية الرابعة: عن أبي بن كعب قال: "لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عند أحجار المراء[12] فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل: إني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط قال يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف"[13] وفي رواية عن حذيفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لقيت جبريل عند أحجار المراء فقال: "يا جبريل إني أرسلت إلى أمة أمية الرجل والمرأة والغلام والجارية والشيخ الفاني الذي لا يقرأ كتابا قط" قال: "إن القرآن نزل على سبعة أحرف"[14].

الرواية الخامسة: ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ولا حرج ولكن لا تختموا ذكر رحمة بعذاب ولا ذكر عذاب برحمة"[15].

الرواية السادسة: عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه ثم دخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرءا فحسن النبي صلى الله عليه وسلم شأنهما فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية فلما رأى رسول الله صلى

حماد بن سلمة به. وكذلك كثير من فضائل القرآن عن عبد الرحمن بن مهدي به. وهذا الحديث يدور على علي بن زيد بن جدعان بن عبد الله التميمي. قال فيه الحافظ ابن حجر: ضعيف من الرابعة. اهـ.

تقريب التهذيب، ط- مؤسسة الرسالة، ص: 340. وقد أخرج الإمام مسلم لعلي بن زيد مقرونا بثابت البناني .

وقال الهيثمي بعد أن أورد الحديث في "المجمع": رواه أحمد والطبراني بنحوه إلا أنه قال: واذهب وأدبر. وفي علي بن زيد بن جدعان وهو سيء الحفظ وقد توبع. وبقية رجال أحمد رجال الصحيح اهـ. ينظر: أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي، الفتح الرباني في ترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل الشيباني، ط- دار إحياء التراث العربي 50/18. إذا: فضعف علي بن زيد بن جدعان من قبل حفظه وقد توبع كما ذكره الهيثمي فيكون حديثه على درجة الحسن لغيره.

[12] موضع بقباء .

[13] أخرجه بهذا اللفظ من حيث أبي بن كعب الإمام الترمذي في سننه برقم: (2944) ط- بيت الأفكار الدولية من طريق شيبان عن عاصم عن زر بن حبيش عن أبي بن كعب. وأخرج نحوه الإمام أبو داود في سننه برقم: (1478)، ط- بيت الأفكار الدولية. وأخرجه ابن جرير الطبري في مقدمة التفسير بنفس سند الترمذي المقدم. وقد ورد هذا الحديث عن عدد من الصحابة، منهم حذيفة

ابن اليمان وغيره. والحديث صحيح وصححه الألباني في سنن أبي داود والشيخ أحمد شاكر في تفسير ابن جرير.

[14] رواه أحمد والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

[15] رواه النسائي 567/1



الله عليه وسلم ما قد غشيني ضرب في صدري ففضت عرقاً وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقا فقال لي: "يا أبي أُرسل إلي: أن اقرإ القرآن على حرف فرددت إليه أن هون على أمتي. فرد إلي الثانية اقرأه على حرفين. فرددت إليه أن هون على أمتي. فرد إلي الثالثة اقرأه على سبعة أحرف فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها. فقلت اللهم اغفر لأمتي. اللهم اغفر لأمتي، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام"[16].

الرواية السابعة: عن أبي بن كعب رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند أضاءة بني غفار فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرفين فقال أسال الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف فقال: أسال الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك ثم جاء الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا"[17].

المطلب الثاني: بيان مدى صحة روايات الأحرف السبعة

حديث الأحرف السبعة قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم بل تواتر عنه تواتراً معنوياً حيث روى جمع من أصحابه أوصله علماء الحديث إلى سبعة وعشرين صحابياً منهم: عمر وعثمان وأبي وابن مسعود وحذيفة ابن اليمان وهشام ابن حكيم وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وعمرو بن العاص وعبد الرحمن بن عوف وأنس ابن مالك رضي الله عنهم، وغيرهم من الصحابة .

وقد روى أبو يعلى الموصلي في مسنده الكبير: أن عثمان رضي الله عنه قال يوما وهو على المنبر: أذكر الله رجلاً سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها كافٍ شافٍ) لما قام فقاموا حتى لم

---

[16] أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي رقم الحديث (2419) وأخرجه مسلم في صحيحه باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، رقم الحديث (1936).

[17] أخرجه مسلم واللفظ له في باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف رقم (821) وأخرجه أيضاً الإمام الترمذي والنسائي وأبو داود.



يحصوا فشهدوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ" فقال عثمان: وأنا أشهد معهم[18].

وممن نقل تواتر هذا الحديث الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام والإمام السيوطي[19]. وبهذا يظهر أن هذا الحديث متواتر يفيد العلم القطعي بنزول القرآن على سبعة أحرف.

والتركيب الإضافي (سبعة أحرف) تكرر ذكره في الروايات السابقة وتكرار هاتين الكلمتين في حديث الأحرف السبعة على اختلاف الرواة دال على تواتر هذا الحديث وعلى أن عدد (السبعة) مقصود لذاته ويفهم من هذا أن صور الاختلاف بين القراءات منحصرة في سبعة أمور لا تتجاوزها كما سيأتي.

المطلب الثالث: معنى الحرف الوارد في روايات الأحرف السبعة

يطلق الحرف في أصله على طرف الشيء وحافته ومنه قوله تعالى: [وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ] [الحج: 11] أي يعبد الله على طرف من الدين ولم يدخل في الدين كله.

ويطلق الحرف أيضاً على الواحد من حروف التهجي كما في الحديث عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول [الم] حرف ولكن ألفْ حرف ولامْ حرف وميمْ حرف".[20]

كذلك يطلق الحرف على اللهجة أو اللغة ومنه حرف قريش: أي لهجتهم. كما يُطلق الحرف على القراءة المخصوصة فيقال: حرف ابن كثير وحرف أبي عمرو. قال ابن الجزري: "وأما معنى الحرف فقال أهل اللغة: حرف كل شيء طرفه ووجهه وحافته وحدُه وناحيته والقطعة منه والحرف أيضاً: حروف التهجي كأنه قطعة من الكلمة"[21].

---

[18] ابن الجزري، النشر 28/1

[19] ينظر: الإتقان 139/1 وتدريب الراوي، ط- دار الكتب العلمية، بيروت (بدون) 374.

[20] أخرجه الإمام الترمذي في كتاب فضائل القرآن برقم (2910) والبخاري في التاريخ الكبير من طريق محمد بن كعب القرظي عن ابن مسعود، والحديث صحيح. ينظر: الصحيحة للألباني برقم (660).

[21] النشر 30/1



وأما لفظ الحرف الوارد في حديث الأحرف السبعة فاختلف في المراد منه بأقوال مختلفة وأحياناً متضاربة.

قال أبو عمرو الداني: معنى الأحرف التي أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم هاهنا يتوجه على وجهين:

- أحدهما: أن يعني أن القرآن أنزل على سبعة أوجه من اللغات. والحرف قد يراد به الوجه بدليل قوله تعالى: [وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ] [الحج: 11] .
- والوجه الثاني: من معناها أن يكون سمى القراءات أحرفاً على طريق السعة كعادة العرب في تسميتهم الشيء باسم ما هو منه وما قاربه وجاوره وكان كسبب منه وتعلق به ضربا من التعلق كتسميتهم الجملة باسم البعض فلذلك سمى القراءة حرفاً وإن كان كلاماً كثيراً.[22]اهـ

قال ابن الجزري بعد أن نقل كلام أبي عمرو الداني: وكلا الوجهين محتمل إلا أن الأول محتمل احتمالاً قوياً في قوله صلى الله عليه وسلم: "سبعة أحرف" أي سبعة أوجه وأنحاء. والثاني محتمل احتمالاً قوياً لقول عمر رضي الله عنه في الحديث: سمعت هشاماً يقرأ أحرفاً كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم. أي على قراءات كثيرة.[23]

المبحث الثاني:

اهتمام العلماء بحديث الأحرف السبعة واختلافهم في دلالته وبيان أسباب ذلك

المطلب الأول: جهود العلماء في دراسة حديث الأحرف السبعة وأسباب اختلافهم في دلالته

لقد اهتم العلماء قديماً وحديثاً مع اختلاف تخصصاتهم بدراسة حديث الأحرف السبعة وفي بيان المراد منه فمنهم من ألف كتاباً مستقلاً أو تناوله بدراسة مستفيضة من خلال شرحهم للأحاديث النبوية أو تفسيرهم للقرآن الكريم .

[22] ينظر: فتح الباري، لابن حجر 30/10

[23] النشر 30/1



ومن هؤلاء: أبو محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ) وأبي عبيد القاسم بن سلام (ت: 224هـ) ومحمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ) وأبي شامة المقدسي عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (ت: 665هـ) وغيرهم من علماء اللغة والحديث والقراءات[24].

واختلفت أنظار العلماء قديماً وحديثاً في بيان المراد بالأحرف السبعة ونُقل عنهم أقوال مختلفة متضاربة سواء كانت معزوةً إلى قائليها أم غير معزوة وأوصلها بعضهم إلى أربعين قولاً كما نقل الإمام السيوطي ذلك[25].

وأما أسباب هذا الاختلاف فإنها تعود لعدة أمور ومنها:

(أ) أهمية الموضوع لكونه وثيق الصلة بالقرآن الكريم سواء في تفسيره أو في قراءته.

(ب) الروايات المختلفة في هذا الحديث كلها غير صريحة الدلالة في المقصود بالأحرف السبعة؛ لكونها جاءت مجملة فاضطر العلماء إلى بيانها عبر اجتهاداتهم فاختلفت أنظارهم وآراؤهم.

أما الصحابة رضوان الله عليهم فلم ينقل عنهم أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المقصود بالأحرف إما لاقتناعهم بتصويب النبي صلى الله عليه وسلم كل قارئ منهم أو لكون المقصود معروفاً عندهم ولو خفي عنهم لسألوا ولو سألوا لنقل إلينا.[26]

المطلب الثاني: الأقوال الواردة في المراد بالأحرف السبعة

اختلف العلماء رحمهم الله في المراد بالسبعة أحرف كما سبق أن أشرت إليه مع إجماع العلماء على أنه ليس المراد: أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه إذ لا يوجد ذلك إلا في كلمات يسيرة نحو: [أف– وجبريل– وهيت] وعلى أنه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء الأئمة السبعة المشهورين وإن كان يظنه بعض العوام[27]. ولكن بعض

---

[24] ينظر: النشر 28/1–29 وفتح الباري 34/10 – 35

[25] الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي 194/1

[26] ينظر حول هذه الأسباب: مناع القطان، نزول القرآن على سبعة أحرف، مكتبة وهبة، القاهرة، ط– (1411هـ)، ص: 33–34

[27] النشر 30/1



هذه الأقوال ليس لها مستند واضح من المنقول وبعض آخر بعيد عن الصواب لذا لا أتكلف بنقلها ولكني أورد هنا قولين من هذه الأقوال لكونهما أوجه الأقوال كما دارت ترجيحات المحققين من العلماء سلفاً وخلفاً بينهما:

القول الأول: يرى أن المراد بالأحرف السبعة: سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد على معنى أنه حيث تختلف لغات العرب في التعبير عن معنىً من المعاني يأتي القرآن منزلاً بألفاظ على قدر هذه اللغات لهذا المعنى الواحد وحيث لا يكون اختلاف هناك فإنه يأتي بلفظ واحد أو أكثر فهي سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة على حد الاشتراك أو الترادف المعنوي نحو: أقبل هلمّ تعال وأسرع عجّل إليّ نحوي قصدي. وإلى هذا ذهب سفيان بن عيينة[28] وابن جرير الطبري والطحاوي[29] وابن عبد البر وغيرهم[30].

قال ابن عبد البر: والأحاديث الصحيحة المرفوعة كلها تدل على نحو ما يدل عليه حديث عمر هذا، وقالوا: إنما معنى السبعة الأحرف سبعة أوجه من المعاني المتفقة المتقاربة بألفاظ مختلفة نحو: [أقبل، هلمّ، تعال] وعلى هذا الكثير من أهل العلم[31].

وقال ابن جرير الطبري بعد أن أورد حديث أبي بكرة المتقدم وفيه: "... حتى بلغ سبعة أحرف فقال كلها كاف شاف ما لم تختم آية عذاب بآية رحمة أو آية رحمة بآية عذاب" كقولك: هلم وتعال.

قال: فقد أوضح نص هذا الخبر أن اختلاف الأحرف السبعة إنما هو اختلاف ألفاظ كقولك: هلم تعال باتفاق المعاني لا باختلاف المعاني معانٍ موجبةٍ اختلافَ أحكام. وبمثل الذي قلنا في ذلك صحت الأخبار عن جماعة من السلف والخلف[32].

---

[28] سفيان بن عيينة بن أبي عمران: ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي ثم المكي، ثقة حافظ فقيه إمام حجة، (ت: 198هـ)، التقريب 184.

[29] الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الحميري الحنفي، (ت: 321 هـ)، السير 27/15.

وذهب الإمام الطحاوي أن القرآن الكريم نزل على لغة قريش خاصة واستدل بقوله تعالى: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم" (إبراهيم:4).

[30] ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، مكتبة السوادي، جدة، ط- 2(1402هـ) 294/8–295. وانظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري 34/10.

[31] المرجع السابق 281/8.

[32] جامع البيان عن تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط- 2 (بدون)، تحقيق: أحمد شاكر 50/1.



وقد يعترض على هذا القول بأنه لا يوجد اليوم حرف يُقرأ بسبع لغات مختلفة الألفاظ وهذا يدل على بُعد هذا القول وتصادمه مع واقع القراءات اليوم؟

وقد أجاب عن هذا الاعتراض الإمام ابن جرير الطبري فقال: "فإن قيل: ففي أي كتاب الله نجد حرفاً مقروءًا بلغات سبع مختلفة الألفاظ متفقات المعاني فنسلم لك صحة ما ادعيت من التأويل في ذلك؟

قيل: إنا لم ندَّعِ أن ذلك موجود اليوم وإنما أخبرنا أن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" على نحو ما جاءت به الأخبار التي تقدم ذكرها وهو ما وصفنا دون ما ادعاه مخالفونا في ذلك لِلعلة التي قد بينا "[33]. اهـ

وقد رجح هذا القول وناصره بالحجج والأدلة مع المعاصرين: الشيخ مناع القطان، وفنّد الأقوال التي تخالف هذا الرأي[34].

القول الثاني: يرى بأن المراد بالأحرف السبعة وجوه التغاير التي يقع فيها الاختلاف في الكلام وكلها راجعة إلى اللفظ.

وقد ذهب إلى المذهب كثير من الأئمة الفطاحل من علماء القراءات والحديث وغيرهم. ومنهم: الإمام ابن قتيبة[35]، وأبو الفضل الرازي[36]، ونقل كذلك عن أبي بكر الباقلاني[37]، والإمام ابن الجزري، وغيرهم.

وأقوال هؤلاء متقاربة وتتفق على أن المراد بالسبعة الأحرف أوجه من أوجه التغاير ولكنها تختلف في تحرير الأوجه السبعة.

---

[33] المرجع السابق 58/1.

[34] انظر: نزول القرآن على سبعة أحرف 72–96.

[35] ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد المروزي، (ت: 276 هـ)، السير 296/13.

[36] أبو فضل الرازي عبد الرحمن بن أحمد الحسن العجلاني، الإمام المقرئ، (ت: 454 هـ)، غاية النهاية 361/1.

[37] الباقلاني: محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر الباقلاني. تاريخ بغداد، للخطيب 379/5.



قال الإمام ابن الجزري: "ولا زلت أستشكل هذا الحديث وأفكر فيه وأمعن النظر من نيف وثلاثين سنة حتى فتح الله عليّ بما يمكن أن يكون صواباً —إن شاء الله— وذلك: أني تتبعت القراءات صحيحها وشاذها وضعيفها ومنكرها فإذا هو يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف لا يخرج عنها..."[38].

وخلاصة هذه السبعة أوجه عند ابن الجزري، كالآتي:

(1) اختلاف الحركات بلا تغير في المعنى والصورة نحو: [البُخل] [النساء: 36] فيها أربعة أوجه، و[يَحسِب] فيها وجهان: فتح السين وكسرها.

(2) اختلاف تغاير في المعنى فقط نحو: [فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ] [البقرة: 36] وفيه قراءتان: رفع آدم ونصب كلمات ونصب آدم ورفع كلمات.

(3) اختلاف الحروف مع تغير المعنى نحو: [تبلوا] و [تتلو] [يونس: 30].

(4) اختلاف في الصورة والحروف مع اتحاد المعنى نحو: [بصطة] و [بسطة] [الأعراف: 68] ونحو [الصراط] و [السراط] [الفاتحة: 6 – 7].

(5) اختلاف في التقديم والتأخير نحو: [فيَقتلون] [ويُقتلون] [التوبة:111] بالبناء للمسمى، والثاني للمجهول، والعكس .

(6) اختلاف في الزيادة والنقصان نحو: [وأوصى] [ووصى] [البقرة: 161] ونحو:

[تجري تحتها الأنهار] و [من تحتها الأنهار] في الموضع الثاني من [التوبة: 101] .

(7) اختلاف في الصورة والمعنى نحو: [يأتل] [يتأل] [النور: 22].

هذه الأوجه السبعة التي رأى ابن الجزري أنها هي المراد بالأحرف السبعة[39].

---

[38] النشر 32/1

[39] انظر: النشر 32/1 (بتصرف).



ويقرب له ما ذهب إليه أبو الفضل الرازي، لكنه أوضح منه، وهذا ملخصه:

(1) اختلاف الأسماء بالإفراد والتذكير وفروعهما نحو: [لأماناتهم] [لأمانتهم] [المؤمنون:8].

(2) اختلاف تصريف الأفعال نحو: [فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا] [سبأ:19]. قُرئ: برفع ونصب [ربنا] وقُرئ: [باعد] بصيغة الأمر والماضي وقُرئ: [بعِّد] بصيغة الأمر كذلك.

(3) اختلاف في وجوه الإعراب نحو: [فتلقى آدم من ربه كلمات] [البقرة: 36] برفع آدم ونصب كلمات والعكس.

(4) الاختلاف في التقديم والتأخير نحو: [فيقتلون ويقتلون] [التوبة:111] بالتقديم والتأخير بين الفعلين.

(5) الاختلاف بالإبدال والقلب نحو: [كيف ننشزها] [البقرة:258] قُرئ بالزاي والراء معاً .

(6) الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو: [وسارعو] [سارعو] [آل عمران: 133].

(7) اختلاف اللهجات نحو: التفخيم والترقيق والإمالة والفتح والإظهار والإدغام[40].

هذه هي الأوجه السبعة عند أبي الفضل الرازي وهي كما نرى أوضح من تمثيل ابن الجزري ولكن الأخير لم يسلّم للرازي على أن أوجه الأداء من الوجوه السبعة التي يقع بها التغاير: كالإدغام والإظهار والفتح والإمالة ونحوهما؛ لأن الألفاظ لا تتنوع في ذلك ولا المعاني ولا تُخرج من اللفظ من أن يكون واحداً. ويرى ابن الجزري أيضاً بأن هذا الوجه يعود إلى الوجه الأول عنده وهو اختلاف الحركات مع اتحاد المعنى والصورة[41].

وبهذا يظهر أن أصحاب هذا الاتجاه ومنهم ابن قتيبة والرازي وابن الجزري آراؤهم متقاربة ومتداخلة؛ لذا جعل كثير من العلماء أقوالهم واحدة في مضمونها غير مختلفة.

---

[40] ينظر: الإتقان، للسيوطي 141/1 .

[41] ينظر: النشر 32/1



هذان القولان اللذان أردت الاكتفاء بهما من بين الأقوال الواردة في المراد بالأحرف السبعة.

مقارنة بين القولين:

يظهر مما سبق من الدراسة:

(1) أن أصحاب القول الأول: ابن جرير ومن معه استندوا على بعض من ظواهر النصوص المحتملة والآثار المروية عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم. أما أصحاب القول الثاني: ابن الجزري ومن ومعه فاستندوا على الاستقراء المبني على واقع القراءات المنقولة متواترها وشاذها وما بينها من أوجه الاختلاف.

(2) أصحاب القول الأول يرون بأن الأحرف السبعة غير موجودة اليوم وأن المقروء به اليوم يرجع إلى حرف واحد من الأحرف السبعة. بينما أصحاب القول الثاني يرون بأن الأحرف السبعة لا تزال موجودة على ما يحتمله رسم المصحف مما لم ينسخ تلاوته. وهذا الخلاف في بقاء الأحرف السبعة هو سر الخلاف في تحديد المراد بالأحرف السبعة.

(3) عِيب على أصحاب القول الأول بأن مذهبهم أدلته ضعيفة لا سيما بعض الأحاديث التي هي عمدة مذهبهم وكذلك قولهم: بعدم وجود الأحرف السبعة ما عدا حرف واحد ولا شك على بطلان ذلك كما سأبينه لاحقاً. كما انتُقد على أصحاب القول الثاني اعتمادهم على بعض الأحرف الشاذة في تحديدهم للأوجه السبعة التي ذكروها وكذلك انتُقدوا بأن ما ذكروه من استقراء فهو استقراء ناقص. وإني هنا لست بصدد الدفاع عن هذين القولين بقدر ما أريد توضيح حقيقتهما ولكن الذي يظهر من المقارنة بين أدلة الفريقين وما يلزم من كل منهما عند التطبيق هو: القول بأن المراد بالأحرف السبعة أوجه التغاير التي يقع بها الاختلاف في الكلام.

وبهذا أكتفي من الأقوال المتعقلة في تحديد الأحرف السبعة معرضاً عن بقية الأقوال للأسباب السابقة الذكر.



وأختم هذا المبحث بقول أبي العباس المرسي في قيمة هذه الأقوال المتكاثرة في تحديد المراد بالأحرف السبعة: "هذه الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدري مستندها ولا عمن نقلت ولا أدري لم خص كل واحد منهم هذه الأحرف السبعة بما ذكر مع أن كلها موجودة في القرآن فلا أدري معنى التخصيص وفيها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة وأكثرها يعارضه حديث عمر مع هشام بن حكيم الذي في الصحيح..."[42].

مسائل تتعلق بالأحرف السبعة وعلاقتها بالقراءات العشر

هناك بعض المسائل المهمة التي لها صلة مباشرة بالأحرف السبعة والقراءات العشر أحببت أن أذكر طرفاً من هذه المسائل:

المسألة الأولى: بقاء الأحرف السبعة في الصحف الصديقية والمصاحف العثمانية

قد يتساءل سائل قائلاً: هل الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن موجودة اليوم في المصاحف.

قبل الإجابة على هذا السؤال نتذكر أن من أركان القراءة الصحيحة موافقتها لخط المصحف وأن أي قراءة تخرج عن هذا الإطار فإنها شاذة.

إذاً ما علاقة القراءات العشر المتواترة اليوم بالأحرف السبعة؟ هل القراءات العشر تشتمل على الأحرف السبعة كلها؟

للإجابة على هذا السؤال نعود إلى السؤال الأول؛ لأن السؤال الأخير مبنيّ عليه:

ذهب جماعة من القراء والفقهاء والمتكلمين إلى أن جميع الأحرف السبعة موجودة في المصاحف العثمانية مستدلين في ذلك بأنه لا يجوز للأمة أن يهملوا نقل شيء من أحرف القرآن.

وذهب فريق آخر من العلماء ومنهم ابن جرير الطبري وابن عبد البر وغيرهما: بأن المصاحف العثمانية ليس فيها إلا حرف واحد من الأحرف السبعة وهو المتضمن للعرضة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على

[42] ينظر حول هذه الأقوال: فتح الباري 31/10. وانظر أيضاً حول كلام المرسي: الإتقان 149/1.



جبريل عليه السلام وحجتهم في ذلك أن الأحرف السبعة كانت رخصة في ابتداء الإسلام للتيسير ورفع الحرج عن الأمة فلما أصبحت الأحرف السبعة مثار شقاقٍ وفرقة بين المسلمين أجمعوا على الاقتصار بحرف وهو حرف قريش[43].

فعلى هذا القول كل القراءات المقروءة اليوم هي حرف واحد من الأحرف السبعة وكل قراءة جزء من ذلك الحرف.

أما على القول الأول فالقراءات المتواترة مشتملة على جميع الأحرف السبعة ومتفرقة فيها وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف إلى القول الوسط بين هذين القولين وهو: أن المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط جامعة للعرضة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه السلام متضمنة لم تترك حرفاً منها.

وبناءً على هذا القول فالقراءات العشر تتضمن الأحرف السبعة حسبما اشتملت عليه المصاحف.

قال الإمام ابن الجزري: "قلت وهذا القول هو الذي يظهر صوابه لأن الأحاديث الصحيحة والآثار المشهورة المستفيضة تدل عليه وتشهد له"[44]. اهـ

وذلك أن المصاحف العثمانية كانت خالية من النقط والشكل فكانت محتملة للأحرف السبعة بمجموع المصاحف لأنها مختلفة بالزيادة والنقصان وليس أن كل مصحف مشتمل على جميع الأحرف السبعة. إذاً فالأحرف السبعة متفرقة على عدد المصاحف العثمانية حسب اختلافها بالزيادة والنقصان كما مثلت سابقاً.

وهذا الخلاف سببه أحد أمرين:

- أحدهما: تحديد المراد بالأحرف السبعة فكل على حسب فهمه من المراد بالأحرف السبعة تكلم أيضاً في هذه المسألة.
- الثاني: الرجوع إلى واقع المصاحف العثمانية ورسمها.[45]

---

[43] ينظر تفاصيل هذا القول وحججه: ابن جرير الطبري، جامع البيان 1/58–67.

[44] النشر 1/36.

[45] ينظر: مناهل العرفان، للزرقاني 1/170.



مزيد من الأدلة والترجيح:

الذي يظهر صوابه هو: القول بأن الصحف الصديقية والمصاحف العثمانية المنسوخة منها مشتملة بمجموعها على الأحرف السبعة كلٌّ على حسب ما يحتمله رسمه من الأحرف على إطار العرضة الأخيرة.

وإليك الأدلة بالتفصيل:

- أولاً: إن المصاحف العثمانية قد نسخت من المصحف الذي جمعه أبو بكر الصديق رضي الله عنه وقد أجمع العلماء على أن هذه الصحف سجل فيها ما تواتر ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأحرف السبعة واستقر في العرضة الأخيرة ولم تنسخ تلاوته فصحف أبي بكر الصديق رضي الله عنه أصل ومصدر المصحف العثماني.
- ثانياً: لم يُرو في خبر صحيح ولا ضعيف أن عثمان رضي الله عنه أمر الكتّاب أن يقتصروا على حرف واحد ويلغوا الستة الباقية.
- ثالثاً: إذا سلمنا جدلاً بأن عثمان رضي الله عنه جمع القرآن على حرف واحد فأيّ ذلك الحرف؟ وما الدليل على تخصيصه؟
- رابعاً: لا يصدق مؤمنٌ بأن الصحابة رضوان الله عليهم في قوة دينهم وتقديسهم للقرآن وهم يومئذ ألوف أن يقرّوا عثمان رضي الله عنه على إلغاء أحرف ثبت نزولها وتواترت وإلا فالصحابة أجمعوا على باطل وبطل وعد الله بالحفظ الأبدي لكتابه وهذا أيضاً باطل!
- خامساً: تضافرت الأدلة القطعية على اختلاف المصاحف العثمانية في الرسم بالزيادة والنقصان وهذا دليل قاطع على أنها ليست مكتوبة بحرف واحد.



المسألة الثانية: حقيقة الاختلاف بين الأحرف السبعة

هذه الأحرف السبعة التي هي أصل القراءات حقيقة الاختلاف بينها هو:

اختلاف تغاير وتنوع لا اختلاف تضاد أبداً؛ لأن الأحرف السبعة هي القرآن الكريم والله يقول في كتابة: [أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا] [النساء:82].

وقد أرجع الإمام ابن الجزري حقيقة الخلاف بينها إلى ثلاثة أقسام:

- أحدها: اختلاف اللفظ والمعنى واحد نحو: [عليهم] بضم الهاء وكسرها.
- الثاني: اختلاف اللفظ والمعنى مع جواز اجتماعهما في شيء واحد نحو: [مالك] و [ملك] في الفاتحة؛ لأن المراد في القراءتين هو الله سبحانه وتعالى.
- الثالث: اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد بل يتفقان في وجهٍ آخر لا يقتضي التضاد، نحو: [قال لقد علمتُ] [الإسراء:102] بالخطاب وبالتكلم.

المسألة الثالثة: الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف

لنزول القرآن على الأحرف السبعة فوائد عدة ومنها:

(1) التيسير والتهوين على الأمة ليسهل حفظ القرآن على أمة أمية [وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ] [القمر: 17]. والحديث الذي سبق ذكره في مرويات حديث الأحرف السبعة أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل إلى أمة أمية[46].

---

[46] سبق ذكره في ص11



(2) التحدي والإعجاز وإقامة الحجة على المعارضين فالقرآن مهما تعددت قراءاته فإن كل آية منه تحمل هذا التحدي والإعجاز.

(3) الدلالة على الأحكام الشرعية: كترجيح حكم على آخر أو للجمع بين حكمين مختلفين أو لإيضاح حكم يقتضي الظاهر خلافه.

(4) الدلالة على قواعد في اللغة العربية تخالف القواعد المتعارف عليها عند أهل اللغة[47].

المبحث الثالث:

العرضة الأخيرة، مفهومها، وأثرها على المصاحف

المطلب الأول: مفهوم العرضة الأخيرة

تلقي النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن الكريم لم يكن متقصراً على حفظ الصدر والاستظهار لوحده بل كان يدارس القرآن ويعارضه مع معلمه جبريل عليه السلام وذلك لتقوية حفظ ما تلقاه النبي صلى الله عليه وسلم وليعلم ما طرأ عليه النسخ من الوحي وما يؤمر بقراءته من الأحرف السبعة وليفهم معانيه أكثر!

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَلَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنْ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ"[48].

[47] لمزيد من التفصيل، ينظر: النشر 34/1–35.

[48] رواه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي (40/1) ح6، ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب كان النبي أجود الناس بالخير من الريح المرسلة (68/15) ح2308.



فلفظ المدارسة يحتمل أن كلاً منهما كان يعرض على الآخر وفي رواية: يعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن وفي رواية: يَعرض على النبي صلى الله عليه وسلم القرآن. أي: جبريل عليه السلام. فهاتان الروايتان صريحتان في أن كلاًّ منهما كان يعرض على الآخر.[49]

قال الكوثري:[50]والمعارضة تكون بقراءة هذا مرة واستماع ذاك ثم قراءة ذاك واستماع هذا تحقيقاً لِمعنى المشاركة فتكون القراءة بينهما في كل سنة مرتين[51].

وكانت العرضة الأخيرة بمثابة الختم الذي ختم به صفحة الوحي بعد المراجعة والتدقيق لمضمون ما عرضه لسان الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم ومن خلالها نسخ جزء كبير من الأحرف السبعة التي سبق الإذن بقراءتها في بداية العهد المدني.

وإن كان نزل شيء قليل من الوحي بعد هذه العرضة فلا يعكر صفو القول بأن هذه العرضة تعتبر الختم الذي ختم به صفحة الوحي وذلك لقلة ما نزل بعد هذه العرضة الذي لا يعدو كونه بضع آيات[52].

وأما ما نزل بعد رمضان الأخير من زمن النبي صلى الله عليه وسلم –وهو رمضان سنة عشر من الهجرة– وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم في ربيع الأول من سنة إحدى عشرة وقد نزل قرآن فيما بعد ذلك الرمضان فكأن الذي نزل بعد تلك العرضة لَّما كان قليلاً اغتفر أمر معارضته.[53]

ومما نزل بين هذه العرضة الأخيرة وبين وفاة النبي صلى الله عليه وسلم:

---

[49] صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري (8/659–661) ح4997 و 4998.

[50] هو الفقيه الحنفي محمد زاهد الكوثري، جركسي الأصل، ولد بالأستانة سنة 1296 هـ، له اشتغال بالأدب والسير، وله تعليقات كثيرة على كتب الفقه والحديث والرجال، وكذلك له مؤلفات عديدة في مختلف ميادين الشريعة، توفي بمصر سنة 1371هـ. الأعلام للزركلي (6/129).

[51] الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها، د.حسن ضياء الدين عتر، ص: 267 نقلاً عن مقالات الكوثري ص: 6 – مطبعة الأنوار المحمدية.

[52] فتح الباري (8/660).

[53] فتح الباري (8/660)



(1) قوله تعالى: [الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا] [المائدة:3]

فقد نزلت في يوم عرفة والنبي صلى الله عليه وسلم بها باتفاق.[54]

(2) آية الربا وهي قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ] [البقرة:278]. فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: آخر آية نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم آية الربا.[55]

(3) قوله تعالى: [وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ] [البقرة281].

وقد ورد أنها آخر ما نزل من القرآن الكريم.

(4) آية الدين وهي قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ] [البقرة:282]. فقد ورد عن سعيد بن المسيب أنه بلغه أن أحدث القرآن بالعرش آية الدين.

قال الإمام السيوطي: ولا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا [وَاتَّقُوا يَوْمًا] وآية الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولأنها في قصة واحدة فأخبر كلٌّ عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح[56].

أعلام العرضة الأخيرة

وكان الصحابة رضوان الله عليهم كذلك يعرضون محفوظهم من القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم استناناً بمنهج التلقي القرآني من النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل صلى الله عليه وسلم كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعاهد أصحابه بمراجعة المحفوظ ويحضهم على تنقيح المحصول.

و كان ممن اشتهر صيته ولاح زنده في تلقي العرضة الأخيرة خصوصاً من في الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم علمان من الصحابة في التلقي القرآني وكذلك في ميدان الإبداع والتدوين القرآني، وهما:

[54] رواه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب زيادة الإيمان ونقصانه (129/1)، ح45

[55] رواه البخاري في صحيحه كتاب فضائل القرآن باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم (659/8)، ح4998.

[56] رواه البخاري في صحيحه كتاب فضائل القرآن باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم (569/8)، ح4998.



1) زيد بن ثابت رضي الله عنه: كاتب الوحي وراقم رسول الله صلى الله عليه وسلم في حله وترحاله وكان مما أهله للتبوأ بهذا المقام الرفيع والمهمة الشاقة في الإشراف على التدوين القرآني: أهليته وحرفيته في التدوين والإبداع وقوة عزيمته وفتوته التي تجعله لا يكل ولا يفتر مع صدق لهجة وصفاء سريرة.

قال أبو عبد الرحمن السلمي:[57] قرأ زيد بن ثابت رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم في العام الذي توفاه الله فيه مرتين وإنما سميت هذه القراءة قراءة زيد بن ثابت؛ لأنه كتبها لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأها عليه وشهد العرضة الأخيرة وكان يقرئ الناس بها حتى مات ولذلك اعتمده أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في جمعه وولاه عثمان رضي الله عنه كتبة المصاحف.[58]

وعَنْ أَبِي ظَبْيَانَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "أَيُّ الْقِرَاءَتَيْنِ تَعُدُّونَ أَوَّلَ؟ قَالُوا: قِرَاءَة عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: لَا بَلْ هِيَ الْآخِرَةُ كَانَ يُعْرَضُ الْقُرْآنَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كُلِّ عَامٍ فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ عُرِضَ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ فَشَهِدَهُ عَبْدُ اللَّهِ فعلم مَا نُسِخَ مِنْهُ وَمَا بُدِّلَ"[59].

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: "كَانَ النَّبِيُّ يَعْرِضُ الْقُرْآنَ عَلَى جِبْرِيلَ فِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً، فَلَمَّا كَانَتِ السَّنَةُ الَّتِي قُبِضَ فِيهَا عَرَضَهُ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ، فَكَانَتْ قِرَاءةُ عَبْدِ اللهِ آخِرَ الْقِرَاءةِ"[60].

---

[57] عبد الله بن حبيب بن ربيعة السلمي، تابعي جليل، ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ القرآن على عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت، وهو مقرئ الكوفة ظل يقرئ الناس بمسجدها الأعظم أربعين سنة. معرفة القراء الكبار، للذهبي (52/1– 53) وشذرات الذهب (92/1).

[58] شرح السنة، للإمام البغوي (525/4–526)، وانظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (237/1).

[59] رواه أحمد في مسنده، مسند بني هاشم (598/1)، ح3412، ورواه النسائي في السنن الكبرى كتاب فضائل القرآن (7/3) كتاب المناقب (36/4).

[60] رواه أحمد في مسنده: مسند بني هاشم (535/1)، ح2992.



وعَنْ عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيِّ[61] أنه قال: القراءة التي عُرِضَت على رسول الله في العام الذي قبض فيه – هذه القراءة التي يقرؤها الناس[62]– يعني بذلك قراءة زيد بن ثابت رضي الله عنه.

وعن سَمُرة رضي الله عنه قال: عُرض القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضات فيقولون: إن قراءتنا هذه العرضة الأخيرة.[63]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والعرضة الأخيرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره وهي التي أمر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بكتابتها[64].

وذكر النووي عن بعض أهل العلم أنه لا يُدرى أي القراءات كانت العرضة الأخيرة. قال النووي: قال غيره (يعني النحَّاس): ولا يُدرى أي هذه القراءات كان آخر العرض على النبي صلى الله عليه وسلم.[65]

ويردُّ هذا القول ما مر بنا من الآثار الصحاح التي تدل على أن قراءة زيد بن ثابت وقراءة عبد الله بن مسعود كانت آخر عرضة عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل رضي الله عنه.

قال أبو عبد الرحمن السلمي: كانت قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة كانوا يقرءون القراءة العامة وهي القراءة التي قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه[66].

[61] عبيدة السليماني الفقيه المُرادي الكوفي، أحد الأعلام، أسلم عام الفتح، ولا صحبة له، وأخذ عن علي وابن مسعود، وكان يقرئ الناس ويفتيهم. توفي سنة 72هـ على الصحيح. سير أعلام النبلاء (40/4)، وشذرات الذهب (78/1).

[62] رواه البيهقي في دلائل النبوة (155/7–156).

[63] رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي. مستدرك الحاكم (230/2)، ورواه البزار في مسنده، قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد (7 /154).

[64] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (395/13).

[65] صحيح مسلم بشرح النووي (100/6).

[66] شرح السنة للإمام البغوي (525/4)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (237/1).



وقال أيضاً: قرأ زيد بن ثابتٍ على رسول الله صلى الله عليه وسلم في العام الذي توفاه الله فيه مرتين وإنما سميت هذه القراءة قراءة زيد ثابتٍ؛ لأنه كتبها لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأها عليه وشهد العرضة الأخيرة وكان يقرئ الناس بها حتى مات ولذلك اعتمده أبو بكر وعمر في جمعه وولاه عثمان كتبة المصاحف[67].

2) عبد الله بن مسعود الهذلي رضي الله عنه: صاحب اللسان الغض الطري بالترتيل القرآني بشهادة الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم.

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: "كَانَ النَّبِيُّ يَعْرِضُ الْقُرْآنَ عَلَى جِبْرِيلَ فِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً، فَلَمَّا كَانَتِ السَّنَةُ الَّتِي قُبِضَ فِيهَا عَرَضَهُ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ، فَكَانَتْ قِرَاءةُ عَبْدِ اللهِ آخِرَ الْقِرَاءةِ"[68].

ومع هذين العلمين جميع من عرف بأخذ القرآن وتلقيه من الصحابة وعلى رأسهم الخلفاء الأربعة كما اشتهرت بذلك الروايات وذاعت بها الأخبار الصحاح.

وكان لهذه العرضة الأخيرة للمنزل القرآني أثر محكم ومعالم بارزة في المصاحف حيث جمع القرآن أبو بكر رضي الله عنه على ضوء ما استقر في العرضة الأخيرة وكتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وشهد عليه شاهدان بذلك ونسخ عثمان ابن عفان رضي الله عنه المصاحف من مصحف أبي بكر رضي الله عنه.

المطلب الثاني: أثر العرضة الأخيرة على الصحف الصديقية والمصاحف العثمانية

الصحف الصديقية هي مجموعة من الصحف التي أودع فيها القرآن مرتباً على الآيات لا السور دون أن يجمعها مجلد واحد.

وتسميتها بـ (مصحف أبي بكر) من باب التسامح إذ لا يسمى مصحفاً إلا إذا كان مجموعاً في غلاف واحد غير متفرق.

---

[67] شرح السنة للإمام البغوي (4/525–526)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (1/237).

[68] رواه أحمد في مسنده: مسند بني هاشم (1/535)، ح2992.



دواعي الجمع البكري

هذه الدواعي أصلها ثلاث رزايا حلت بالمسلمين أعظمها وأولها:

- موت النبي صلى الله عليه وسلم وانقطاع الوحي بذلك ثم رفع الحصانة الإلهية لهذه الأمة المحمدية من الفتنة والاختلاف بينها.

عن أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ".[69]

وعن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد أبي بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لِيُعَزِّ الْمُسْلِمِينَ فِي مَصَائِبِهِمُ، الْمُصِيبَةُ بِي"[70].

وعن أم سلمة – رضي الله عنها – قالت: ما أصبنا بعدها بمصيبة إلا هانت إذا ذكرنا مصيبتنا به صلى الله عليه وسلم.[71]

- وقعة اليمامة وذلك بعد ارتداد كثير من قبائل العرب وادعى مسيلمة الكذاب النبوة محتمياً بسلطته على أهل الطائف عموماً وبني قبيلته بني حنيفة خصوصاً فجهز الصديق رضي الله عنه جيوش المسلمين لاقتلاع جذور الكفر وإخماد نار التمرد والشقاق فقتل في هذه المعركة المئون من الصحابة وعلى رأسهم وفي مقدمة الصفوف حملة القرآن.[72]

وكان بنو حنيفة يسكنون اليمامة فأرسل إليهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه جيشاً بقيادة عكرمة بن أبي جهل وأمده بشرحبيل بن حسنة وانهزم عكرمة أول الأمر ثم جاءهم خالد بن الوليد رضي الله عنه بمدد وقاد الجيش إلى نصر.

---

[69] رواه مسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة بيان أن بقاء النبي صلى الله عليه وسلم أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للأمة. صحيح مسلم مع شرح النووي (82/16–83)، ح2531.

[70] رواه الإمام مالك في الموطأ: كتاب الجنائز16 جامع الحسبة في المصيبة14 ح: 41 موطأ الإمام مالك رواية يحيى الليثي– طبعة دار الشعب، ص: 162.

[71] رواه البيقهي في دلائل النبوة باب ما جاء في عظم المصيبة التي نزلت بالمسلمين بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم (267/7).

[72] فتح الباري بشرح صحيح البخاري 628/8



وكانت موقعة اليمامة سنة إحدى عشرة من الهجرة النبوية وقتل فيها مسيلمة الكذاب وكثير ممن كان معه لما حوصروا في الحديقة التي عرفت فيما بعد بحديقة الموت فقد قتل فيها من بني حنيفة نحو سبعة آلاف رجل وكان جملة القتلى من بني حنيفة ومن معهم أكثر من عشرين ألف رجل وبلغ القتلى من الصحابة نحو ستين وستمئة رجلٍ وكان جملة القتلى من المسلمين نحو ستين وتسعمئة رجلٍ.[73]

وقيل بلغ عدد القتلى من الصحابة نحو خمسين وأربعمئة رجل وبلغت جملة القتلى من المسلمين مئتين وألف رجل.[74]

عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: "مَا نَعْلَمُ حَيًّا مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ أَكْثَرَ شَهِيدًا أَعَزَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ الْأَنْصَارِ". قَالَ قَتَادَةُ, وَحَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رضي الله عنه: أَنَّهُ قُتِلَ مِنْهُمْ يَوْمَ أُحُدٍ سَبْعُونَ وَيَوْمَ بِئْرِ مَعُونَةَ سَبْعُونَ, وَيَوْمَ الْيَمَامَةِ سَبْعُونَ, قَالَ: وَكَانَ بِئْرُ مَعُونَةَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَيَوْمُ الْيَمَامَةِ عَلَى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ يَوْمَ مُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابِ".

قال الحافظ ابن حجر في (الفتح): وهذا يدل على أن كثيراً ممن قتل في وقعة اليمامة كان قد حفظ القرآن ولكن يمكن أن يكون المراد أن مجموعهم جمعهُ لا أن كل فرد جمعهُ.[75]

ولا شك أن أكثر هؤلاء القتلى كان ممن حفظ شيئاً من القرآن غير أن المشهور أن القتلى من الحفاظ يومئذ كان سبعين رجلاً.[76]

وبموت هذه الكوكبة من حفاظ القرآن وحامليه في صدورهم ومودعيه السطور خيف من ذهاب القرآن بموت أهله ولاحت بوادر الضياع فبادر الفاروق رضي الله عنه الملهم صاحب المبادرات والموافقات كعادته إلى أخذ زمام المبادرة لسد باب الهلكة ولجم قالة الفتنة ورفع الأمر إلى أهله الصديق أبي بكر أمير المؤمنين رضي الله عنه فاستعظم الموقف

---

[73] اليمامة: قرية من نجد بوادي حنيفة وهي القرية المسماة اليوم بالجبيلة قرب العيينة. معجم البلدان 505/5

ومسيلمة الكذاب: هو مسيلمة بن حبيب الحنفي أو مسيلمة بن ثمامة ويكنى أبا ثمامة، وهو المعروف بـ مسيلمة الكذاب، ادعى النبوة وكان قد تسمى بالرحمن في الجاهلية وكان من المعمرين، قتل في حديقة الموت يوم اليمامة من حروب الردة. انظر: السيرة النبوية، لابن هشام 164/4،182 وشذرات الذهب 23/1 والكامل في التاريخ 243/2-248

[74] فتح الباري بشرح صحيح البخاري 668/8

[75] فتح الباري بشرح صحيح البخاري 628/8

[76] ذكر الحافظ في الفتح أن القتلى من القراء كانوا سبعين، فتح الباري (8 / 668)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن (199/1–204).



وتهيب أن يحدث في الإسلام مما يخالف سنة المعصوم صلى الله عليه وسلم وقال كلمته المشهورة: ءأفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟!

ولكن بعد أخذ ورد وطول نقاش وتمعن نظر اقتنع أمير المؤمنين رضي الله عنه بجدوى مبادرة الفاروق رضي الله عنه ولاح له سدادها وأجمع الصحابة كذلك بعد الشيخين جمع المقروء في صحف محكمة مسطورة مكرمة لا تنالها غائلة التحريف والتبديل إيفاء بوعد من أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم: [إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ] [الحجر:9].

لجنة التدوين والترقيم

وكان المعني الأول بهذه المهمة الشاقة: زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنهما كان له من إلمام تام بالخط العربي وكونه كاتب الوحي المنزل من قبل وكان شاباً قوي العزيمة والشكيمة أهلاً لأن يناط به تحقيق هذه المهمة العظيمة.

كما كان معروفاً بوفرة العقل ورجاحة الرأي ومتحلياً بالأمانة العلمية وشدة الورع مع حسن خلق ولين مع الآخرين فتقصى مكتوب الوحي من سطور الصحف والرقاع والأكتاف مما كان مسطورا فيه الوحي المنزل المقروء كما استعرضه واستحلبه من صدور الحفاظ التي استودع الله وحيه فيها:

[بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إلا الظَّالِمُونَ][العنكبوت:49]

وخاتمة الشهادات التي أهلت زيد بن ثابت رضي الله عنه لهذه المهمة الصعبة حضوره العرضة الأخيرة واستماعه من في رسول الله صلى الله عليه وسلم الطاهر وتلقيه كلما أراد الله أن يبقى قرآنا يتلى إلى يوم القيامة.

وكانت المهمة صعبة وشاقة كما يصفها صاحبها وقد كان زيد بن ثابت رضي الله عنه جديراً بهذه الثقة ويدل على ذلك قوله لما أمره أبو بكر رضي الله عنه بجمع القرآن: فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفَنِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عليَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ.[77]

[77] رواه البخاري في كتاب المناقب باب مناقب زيد بن ثابت، ح3810.



وقد بين أبو بكر الصديق رضي الله عنه أسباب اختياره زيد بن ثابت رضي الله عنه حيث قال له: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ وَلاَ نَتَّهِمُكَ كُنْتَ تَكْتُبُ الوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَتَبَّعِ القُرْآنَ فَاجْمَعْهُ.[78]

منهج الصحف البكرية في الجمع

من المناهج التي اتبعت في جمع الصحف البكرية معالم بارزة ومنها:

- استدعاء كل من لديه تلقي من في رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ويدل لذلك ما رواه ابن أبي داود من طريق يحي بن عبد الرحمن بن حاطب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قام في الناس فقال: من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من القرآن فليأتنا به وكانوا كتبوا ذلك في الصحف والألواح والعُسُب وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شهيدان.

- أن لا يُقبل من أحد شيء حتى يشهد عليه شهيدان أي أنه لم يكن يكتفي بمجرد وجدان الشيء مكتوباً حتى يشهد عليه شهيدان.

ويدل على ذلك أثر عمر رضي الله عنه السابق وكذلك قول أبي بكر لعمر بن الخطاب ولزيد بن ثابت: اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه.[79]

- عدم قبول المعروض حتى يشهد عليه شاهدان وهما: شاهد الكتابة بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم وكونه ثبت بالعرضة الأخيرة.

وقيل: شاهد الحفظ والكتابة.

وقال ابن حجر: وكأن المراد بالشاهدين الحفظ والكتاب.[80] ثم ذكر احتمال الوجهين الأولين.

---

[78] رواه ابن أبي داود في كتاب المصاحف باب جمع أبي بكر القرآن في المصاحف ص: 12، قال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات مع انقطاعه. فتح الباري (630/8).

[79] رواه ابن أبي داود في كتاب المصاحف باب جمع أبي بكر القرآن في المصاحف ص: 12، قال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات مع انقطاعه. فتح الباري (630/8).

[80] فتح الباري (630/8).



- إيداع ما ثبت فيه الشاهدان في الصحف .
- كانت الصف مرتبة الآيات في سورها على الترتيب الذي تلقاه المسلمون من مصدر الوحي.

مزايا الصحف البكرية في الجمع

وكانت الصحف البكرية اتصفت بمزايا عدة ومن أهمها:

- اتصافها بجميع ضوابط الدقة والتحري والتثبت العلمي.
- حصول إجماع الأمة على المكتوب في الصحف الصديقية.
- كونها شملت جميع الأحرف السبعة غير المنسوخ منها في العرضة الأخيرة.

وقد التزم في هذا الجمع كل الضوابط السابقة بدقة صارمة حتى إنه روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى بآية الرجم فلم تُقبل منه؛ لأنه كان وحده.

فقد أخرج ابن أشتة في كتاب المصاحف عن الليث بن سعد قال: أول من جمع القرآن أبو بكر وكتبه زيد وكان الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية إلا بشاهدي عدل وإن آخر سورة براءة لم توجد إلا مع خزيْمة بن ثابت فقال: اكتبوها فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شهادته بشهادة رجلين، فكتب. وإن عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده.[81]

[81] انظر: الإتقان في علوم القرآن (1/167–168).



المبحث الرابع:

المصاحف العثمانية

المطلب الأول: أهداف نسخ المصاحف العثمانية

أولا: توحيد المصاحف وتعميمها على المسلمين لحفظ الدين من الطعن في مقدساته وتم ذلك بنشر مصاحف موحدة في ترتيبها وكتابتها؛ لأن المصحف في العهود السابقة لعثمان رضي الله عنه كان غير معروف الترتيب وإنما لأن المصاحف الموجودة كانت مكتوبة بحسب اجتهادات أصحابها في ترتيبها ومتابعتهم للنازل على النبي صلى الله عليه وسلم فكان بعضهم ربما غاب فكتب السورة التي نزلت في أثناء غيابه بحسب ترتيب الصحف التي يكتب فيها وربما نقص من صحفه بعض السور مع علمه بذلك. فكان لا بد من نشر الصحف التي جمعها أبو بكر رضي الله عنه بصورة عامة بين المسلمين وفي ذلك يقول زيد بن ثابت رضي الله عنه: (وكانت الصحف عند أبي بكر رضي الله عنه حياته حتى توفاه الله عز وجل ثم عند عمر رضي الله عنه حتى توفاه الله ثم عند حفصة رضي الله عنها حتى جمع عثمان رضي الله عنه القرآن منها في المصاحف)[82].

ثانيا: تعميم شرعية القراءات الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم في العالم الإسلامي ليعرف ذلك الجميع فلا ينكرها أحد من أهل الأمصار المختلفة –باعتبار أن القراءات تنتمي إلى حرف أو إلى الأحرف السبعة–.

فأراد عثمان رضي الله أن يبين للناس جواز القراءة بالأحرف السبعة كلها وما لم يسمعه أهل تلك الأمصار من القراءات المختلفة المتعددة دون إنكار أو مراء ولذا استشهد الناس على سماعهم حديث الأحرف السبعة[83].

ثالثا: حماية القراءات الثابتة المتواترة من أن ينسب إليها ما لم يثبت فكان الجمع العثماني وتعميم المصاحف والقراءات لبيان قراءة كل قوم ولما كثر الاختلاف في وجوه القرآن الكريم حين قرأوه بلغاتهم على اتساع اللغات فأدى

---

[82] المعجم الكبير، للطبراني 146/5

[83] سبق ذكره ص12.



ببعضهم إلى تخطئة بعض فخشي من تفاقم الأمر في ذلك فنسخ تلك الصحف الصديقية في في مصحف واحد مرتبا لسوره.

المطلب الثاني: منهج جمع المصاحف العثمانية

أولا: جمع الناس واستشارتهم لتوحيد التصرف واتخاذه شرعية عامة في هذا الأمر وتشكيل لجنة عليا للجمع العثماني للقرآن الكريم.

ثانيا: تعميم المصاحف على الأمصار وعلى كل جند من أجناد المسلمين وتم نسخها على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة.

ثالثا: إرسال قارئ مع كل مصحف إلى الأمصار الإسلامية وكان المراد من ذلك إبقاء قراءة كل مصر على ما كانت عليه وفق احتمال رسم المصحف الذي أرسل إليهم ما دام خاضعا للتلقي.

رابعا: تم تشكيل لجنة لنسخ المصاحف العثمانية بإشراف قائد الدولة خليفة المسلمين عثمان بن عفان رضي الله عنه ورئاسة زيد بن ثابت رضي الله عنه ومستشارها سيد القراء أبي بن كعب رضي الله عنه وأعضاء آخرين من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين.

خامسا: خطت المصاحف العثمانية بخط زيد بن ثابت رضي الله عنه وبخط غيره ممن اشترك معه في اللجنة وليس بخط عثمان رضي الله عنه وإنما نسبت إليه نسبة إلى أمره وإمارته وزمانه.

سادسا: وكان من مهام اللجنة نسخ المصاحف من الصحف البكرية التي كتبت في عهد أبي بكر رضي الله عنه ويتم ترجيح الكتابة على لسان قريش حال الاختلاف بين أعضاء اللجنة في كتابة كلمة أو حرف كما قال عثمان رضي الله عنه لأعضاء اللجنة: (إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا)[84].

[84] رواه البخاري في باب نزل القرآن بلغة قريش 3315



سابعا: المراجعة والتمحيص بعد النسخ على نحو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل مع زيد بن ثابت رضي الله عنه.

ثامنا: اعتماد العرضة الأخيرة في نسخ المصاحف العثمانية كما ذكر سمرة من الصحابة وعبيدة بن عمرو السلماني وابن سيرين من التابعين إلى أن المصاحف في عهد عثمان رضي الله عنه كتبت وفق العرضة الأخيرة.[85]

وقد نال الجمع الثماني العظيم للقرآن الكريم موافقة الصحابة رضي الله عنهم جميعا فهم مجمعون عليه إجماعا كاملا.

عن عمير بن سعيد قال: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لو كنت الوالي وقت عثمان لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان.[86]

وإنما اختلفوا هل كان الجمع في المصاحف العثمانية على حرف واحد أم على جميع الأحرف السبعة فبعض أهل العلم صرح بأن الجمع كان على حرف واحد لا على قراءة واحدة والتعبير بالقراءة الواحدة يختلف عن التعبير بالحرف الواحد ومن ذلك قول ابن تيمية: (فإن القول المرضي عند علماء السلف الذي يدل عليه عامة الأحاديث وقراءات الصحابة أن المصحف الذي جمع عثمان الناس عليه هو أحد الحروف السبعة وهو العرضة الأخيرة وأن الحروف الستة خارجة عن هذا المصحف فإن الحروف السبعة كانت مختلفة الكم مع أن المعنى غير مختلف ولا متضاد).[87]

ومنهم من صرح بأن الجمع كان على حرف واحد وهو حرف زيد بن ثابت رضي الله عنه ومنه قول الزركشي: (وهذا كله يدل على أن السبعة الأحرف التي أشير إليها في الحديث ليس بأيدي الناس منها إلا حرف زيد بن ثابت الذي جمع عثمان عليه المصاحف).[88]

---

[85] رواه أحمد وابن أبي داود والطبري. فتح الباري 44/9

[86] المصاحف، لابن أبي داود 187/1، ومناهل العرفان، للزرقاني 282/1

[87] الصارم المسلول، ابن تيمية 249/2

[88] البرهان في علوم القرآن، للزركشي 222/1



وفي مقابل هذه الأقوال فقد أنكر ابن حزم أن يكون عثمان رضي الله عنه اقتصر على حرف واحد أو قراءة واحدة أشد الإنكار فقال: (الصحيح أن القراءات السبع التي نزل بها القرآن باقية عندنا كلها وبطلان قول من ظن أن عثمان رضي الله عنه جمع الناس على قراءة واحدة منها أو على بعض الأحرف السبعة دون بعض)[89].

وواضح أنه يعني بالقراءات السبع الأحرف السبعة وليس القراءات المصطلح على تسميتها بالسبع كما وصف من نقل أن عثمان رضي الله عنه وحد القراءة وألغى القراءات السبع – يعني الأحرف السبعة – بالغلط الشديد.

وأقول: إن القراءات التي تتناقلها الأمة ثابتة عند الأئمة جميعا سواء قلنا بانتمائها إلى حرف واحد من الأحرف السبعة تم الجمع عليه أو قلنا بأنها تنتمي إلى ما تبقى من هذه الأحرف أو إلى الأحرف السبعة جميعا.

المطلب الثالث: رسم المصاحف العثمانية

تعارف المسلمون على أن يكون التزام رسم المصحف ركنا لصحة القراءة ومعنى ذلك الالتزام بالمكتوب المتيقن من كتابته بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم وجمعه أبو بكر رضي الله عنه ثم نسخه عثمان رضي الله عنه في المصاحف؛ لأنه الضابط للتلقي مع أمن عدم تغيير الخط بكثرة الحفاظ وكثرة الترداد.

ولذا أشار العلماء سلفا وخلفا إلى ضرورة التزام رسم المصحف وأن الرسم دليل علمي ومن أوائل من أشار إلى لزوم اتباع خط المصحف الإمام الطبري[90].

وسبب اعتبار موافقة الرسم ركنا أن عثمان رضي الله عنه عمم المصاحف في عهده تعميما رسميا بحيث يكون في كل أفق مصحف كتبته اللجنة.

وأختم بملحوظة مهمة تتلخص في أن متضمنات المصاحف العثمانية الرئيسة (الأئمة) تبين أن بعض المواضع كتبت على حرف مغاير لبعضها ففي المصحف الشامي مواضع محددة تختلف في حرف أو اثنين منها عن المصحف

---

[89] الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم 92/1

[90] الطبري 328/2 وكان يبين صحة قراءة في كثير من المواضع من تفسيره بموافقتها لرسم المصحف.



المدني مثلا ولكنها محصورة منضبطة أحاطها علما بدقة متناهية علم رسم المصحف وهو علم مستقل بذاته. والنتيجة المنطقية لهذه الملحوظة تجعلنا نقرر أن كتابة المصحف تمت على قراءة العامة في كل مصر وهذا يقودنا إلى تقرير هدف من أهداف الجمع العثماني وهو تعميم شرعية القراءات الثابتة سواء قلنا إنها تنتمي إلى حرف أو أكثر من الأحرف السبعة.

خاتمة البحث

نتائج البحث:

خلصت من خلال هذا البحث إلى النتائج الآتية:

- الأحرف السبعة بمجملها منزلة من عند الله سبحانه وتعالى وكانت بداية نزولها هي النواة الأولى للقراءات القرآنية المختلفة.
- كان الإذن بقراءة القرآن بالأحرف السبعة في بداية العهد المدني كما تدل عليه الأحاديث النبوية ووقائع الخلاف بين الصحابة على ضوء ما أصل له البحث.
- أحاديث الأحرف السبعة بمعناها العام متواترة قطعية الثبوت رواها أكثر من سبعة وعشرين صحابياً كما أقر بتواتره المحدثون وغيرهم من أهل العلم كابن جرير الطبري وابن قتيبة الدينوري وأبي عبيد القاسم بن سلام.
- اختلفت مفاهيم أهل العلم بمدلول الأحرف السبعة واضطربت أقوالهم حتى وصلت إلى أكثر من ثلاثين قولاً؛ وذلك لأهمية الموضوع لكونه أصل القراءات القرآنية ونواتها الأولى ولكون الروايات غير واضحة الدلالة في المقصود ولكون الصحابة لم يرد عنهم بيان حيال الموضوع بسؤال أو بيان مباشر للمراد لكون الأمر واضح الدلالة لديهم.



- أرجح الأقوال في مفهوم الأحرف السبعة وتحديدها هو: كون الخلاف أوجه التغاير التي يقع بها الكلام من تذكير وتأنيث وزيادة ونقصان... إلخ، كما ذهب إلى ذلك أبو الفضل الرازي وهذبه من بعده ابن الجزري وذلك الاختلاف كله راجع إلى اللفظ حسبما ناقشه البحث بالتفصيل والتحليل .
- الأحرف السبعة باقية في القرآن الكريم وبها جمع القرآن في مصحف أبي بكر رضي الله عنه، ثم على ضوئها جاء الرسم العثماني للمصاحف بنسخها المختلفة التي وزعت على الأقطار الإسلامية والتي اشتملت على الأحرف السبعة الثابتة بالعرضة الأخيرة التي عرضها جبريل عليه السلام للقرآن على النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك دليل ثابت على جمع القرآن بحرف واحد من الأحرف السبعة وإلغاء ما عداه من قبل الصحابة لأن نسخ الأحرف القرآنية لا يكون إلا بالنسخ الشرعي وليس هناك نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم.



المراجع والمصادر

القرآن الكريم.

1. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، البنا شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، دار الكتب العلمية – لبنان الطبعة الأولى: (1419هـ- 1998م).
2. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، المكتبة التوفيقية – القاهرة، (بدون).
3. إرشاد المريد إلى مقصود القصيد، محمد علي الضباع، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى.
4. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، دار الجيل، بيروت- الطبعة الأولى (1412هـ).
5. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، دار العلم- بيروت، الطبعة الخامسة عشر (2002م).
6. الإيقاظ شرح بهجة اللحاظ، إبراهيم شحاتة السنمودي، مكتبة السنة- القاهرة (1423هـ).
7. البداية والنهاية، ابن كثير، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى- (1408 هـ-1988م).
8. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح القاضي، دار الكتب، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى- 1401هـ/1981م.
9. البرهان في علوم القرآن، الزركشي محمد بن عبد الله، المكتبة العصرية، بيروت- الطبعة الأولى: (1425هـ).
10. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروز أبادي محمد بن يعقوب، جمعية إحياء التراث الإسلامي– الكويت، الطبعة الأولى(1407هـ).
11. تاريخ الأئمة الأربعة عشر ورواتهم، عبد الفتاح القاضي، طبعة: المعاهد الأزهرية (بدون).
12. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت (بدون).
13. تأملات حول تحريرات العلماء للقراءات المتواترة، عبد الرازق بن علي إبراهيم موسى.
14. تدريب الراوي، السيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية (بدون).



15. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية (1420هـ- 1999م).

16. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، القرطبي، مكتبة السوادي، جدة- الطبعة الثانية: (1402هـ).

17. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- الطبعة الأولى(1404هـ-1984م).

18. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو حجاج المزي يوسف بن الزكي عبد الرحمن، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الأولى (1400هـ–1980م).

19. التيسير في القراءات السبع، الداني أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان، دار الكتب العلمية- بيروت(1416هـ).

20. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، مكتبة ابن تيمية، القاهرة- الطبعة الثانية: (بدون).

21. جامع البيان في القراءات السبع، أبو عمرو الداني، دار الحديث، القاهرة- الطبعة الأولى (1427هـ).

22. الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، بيت الأفكار الدولية، الرياض- الطبعة الأولى (1999م).

23. حرز الأماني ووجه التهاني، الشاطبي، تحقيق: محمد تميم الزعبي، مكبة السوادي، جدة- طبعة (1432هـ).

24. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني أحمد بن عبد الله، دار الكتاب العربي، بيروت–الطبعة الرابعة (1405هـ).

25. دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، ابن تيمية، مؤسسة علوم القرآن – دمشق، الطبعة الثانية (1404هـ).

26. رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة – الطبعة الثانية (1422هـ).

27. السبعة، ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي البغدادي، دار المعارف– القاهرة، الطبعة الثانية (1400هـ)، تحقيق: شوقي ضيف.

28. سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، الضباع علي بن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث (بدون).

29. سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبد الله بن زيد القزويني، بيت الأفكار الدولية- الرياض، الطبعة الأولى(1999م).

30. سنن أبي داود، السجستاني أبو داود سليمان بن الأشعث، بيت الأفكار الدولية- الرياض، الطبعة الأولى (1999م).

31. سنن الترمذي، الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي، بيت الأفكار الدولية- الرياض، الطبعة الأولى (1999م).

32. سنن النسائي، النسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، بيت الأفكار الدولية- الرياض، الطبعة الأولى (1999م).



33. شرح الزبيدي على الدرة المضيئة، عبد الرزاق علي إبراهيم موسى، طبعة المكتبة العصرية، بيروت – لبنان (1409هـ/1989م).

34. شرح الطيبة، النويري أبو القاسم محمد بن محمد بن علي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى (1424هـ/2003م).

35. شرح الكوكب الساطع، السيوطي، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة، الطبعة الثانية.

36. شعب الإيمان، البيهقي أحمد بن الحسين بن علي موسى الخسروجردي أبو بكر البيهقي الخراساني، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى- (1423هـ/2003م).

37. الشمعة المضية بنشر قراءات السبعة المرضية، الطبلاوي أبو السعد زين الدين منصور بن أبي النصر بن محمد، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى- (1423هـ/2003م).

38. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، أبو حاتم البُستي محمد بن حبان، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية- (1414هـ/1993م).

39. صحيح مسلم، النيسابوري مسلم بن الحجاج القشيري، بيت الأفكار الدولية- الرياض، الطبعة الأولى (1999م).

40. عقيلة أتراب القصائد مع شرحها تلخيص الفوائد وتقريب المتباعد، الشاطبي الإمام القاسم بن خلف بن فيرُّه الرعيني الأندلسي، وشارحها: عبد الفتاح القاضي، شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، الطبعة الأولى- (1368هـ/1949م).

41. غاية الاختصار في القراءات العشر، أبو العلاء الهمذاني الحسن بن أحمد بن الحسن، (بدون).

42. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن الشافعي، دار المعرفة– بيروت، (1379هـ).

43. الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، البنا الساعاتي أحمد عبد الرحمن، دار إحياء التراث العربي (بدون) .

44. فتح المعطي وغنية المقرئ في شرح مقدمة ورش المصري، المتولي محمد بن أحمد بن الحسن بن سليمان، (بدون).

45. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، السخاوي، دار الكتب العلمية– لبنان، الطبعة الأولى (1403هـ) .

46. القراءات أحكامها ومصدرها، إسماعيل محمد شعبان، دار السلام- القاهرة، الطبعة الثالثة (1424هـ).

47. القراءات العشر المتواترة، الحصري محمود خليل، مكتبة السنة- القاهرة (1424هـ).



48.لطائف الإشارات لفنون القراءات، القسطلاني شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن محمد بن أبي بكر المصري الشافعي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية– القاهرة (1392هـ).

49.مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبة- القاهرة (بدون) .

50.مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: أنور الباز– عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة الثالثة (1426هـ/2005م) .

51.المحدث الفاصل بن الراوي والواعي، الرامهرمزي الحسن بن عبد الرحمن، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثالثة (1404هـ).

52.المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، دار صادر– بيروت، (بدون).

53.مسند الإمام أحمد بن حنبل، ابن حنبل الشيباني أبو عبد الله أحمد، بيت الأفكار الدولية- الرياض، الطبعة الأولى (1999م).

54.معجم المؤلفين، كحالة عمر رضا، مكتبة المثنى- بيروت، دار إحياء التراث العربي– بيروت، (بدون) .

55.معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، شمس الدين الذهبي، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الأولى- (1404هـ).

56.مناهل العرفان، الزرقاني محمد عبد العظيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة- (بدون).

57.النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، دار الصحابة للتراث- القاهرة، الطبعة الأولى- (بدون).

58.وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، تحقيق: إحسان عباس دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى- (1994م).





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

المقاصد النفسية في سورتي الشمس والقيامة وأثرها على الضمير الإنساني

Psychological purposes in the Sun and Resurrection and its impact on the human conscience

مشاعل عبدالله محمد آل داوود

جامعة ملايا – أكاديمية الدراسات الإسلامية

thelastlight2050@yahoo.com

أ.د / عبداللطيف احمد الرمجاهي

أ.د / ذو الكفل بن محمد يوسف



2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords: Psychological purposes, the human conscience, self-determination, self-affirmation, self-neglect.

ABSTRACT

The purpose of this study is to highlight the concept of the psychological meanings of the Qur'an, to highlight the concept of human conscience, to show similarities in the Qur'anic psychological purposes in the Sunnah and Resurrection, and to show the differences in the Qur'anic psychological purposes in the Sunnah and Resurrection. The problem of the study is about the clear manifestations of contemporary people who are encountering psychological problems and do not resort to the sources of legislation and the purposes of the Shari'a, where the proper way and the evidence is clear. The present study used the descriptive approach The researcher has established a questionnaire from 6 axes and 36 paragraphs to measure the effect of the application of the psychological goals in the Sun and Resurrection verses on the human conscience. The results of the study found that it affects each of the following purposes: Self-affirmation, self-affirmation, self-guidance, blame The self) positively on the human conscience which leads to its validity, and an inverse relationship between the following purposes (selflessness, followers and whispers of Satan) and human conscience.

Keywords: Psychological purposes, the human conscience, self-determination, self-affirmation, self-neglect



ملخص البحث

هدفت هذه الدراسة الى إبراز مفهوم المقاصد النفسية القرآنية ، وابراز مفهوم الضمير الإنسانى إظهار وجوه التشابه في المقاصد النفسية القرآنية في سورتي الشمس والقيامة، وإظهار وجوه الفروق في المقاصد النفسية القرآنية في سورتي الشمس والقيامة ،حيث إبراز أثر المقاصد النفسية القرآنية (الايمانية والاجتماعية والاقتصادية) على الضمير الإنساني، وكانت مشكلة الدراسة حول المظاهر الواضحة فى ابناء العصر الحالى ممن تصادفهم المشاكل النفسية ولا يلجئون الى مصادر التشريع ومقاصد الشريعة حيث السبيل الوافي والدليل الشافي ، أستخدمت الدراسة الحالية المنهج الوصفي التحليلى والمنهج الميداني ، ومن حيث الادوات فقد أنشئت الباحثة إستبانة من 6 محاور و36 فقرة بهدف قياس أثر تطبيق المقاصد النفسية فى سورتى الشمس والقيامة على الضمير الإنساني ، وتوصلت نتائج الدراسة أنه يؤثر كلا من المقاصد الآتية (تسوية النفس, تزكية النفس, هدى النفس, لوم النفس) بالإيجاب على الضمير الإنساني مما يؤدي إلى صلاحه, وعلاقة عكسية بين كلا من المقاصد الآتية (غفلة النفس, اتباع وسوسة الشيطان) والضمير الإنساني.

الكلمات المفتاحية: المقاصد النفسية, الضمير الإنساني, تسوية النفس, تزكية النفس, غفلة النفس.



المقدمة

جاء القرآن الكريم بالأسس والقواعد التي تصلح النفس البشرية وترتقي بها، وفي القرآن دعوة صريحة للتأمل في هذه النفس، قال تعالى(وفى انفسكم افلا تبصرون) [1]، والمتدبر لآيات القرآن يجد أن النفس في رقيها وسعادتها بحاجة للتحلية والتخلية، قال تعالى (قد افلح من زكها وقد خاب من دسها)[2]

والمتأمل فى اعجاز القرآن الكريم سيجد انه برغم كونه كتاب هداية وإرشاد، لكن تعرض لمواقف نفسية هامة، ذو مغزى وحكمة في مجال التربية النفسية للإنسان ولأعضاء المجتمع[3] ، ومن أمثلة تلك المواقف ما أشار إليه الآيات التي تحدثت عن أحوال الجماعة المسلمة في الغزوات، والمواقف النفسية في حادثة الإفك، وفي قصة الثلاثة الذين خلفوا، وفي قصة يوسف عليه السلام وغيرها، وتحدث القرآن أيضاً عن مراحل نمو الإنسان فيما يسمى اليوم بعلم النفس التكويني.

ايضا سنجد إن جميع بحوث علماء النفس، مهما تباينت مجالاتها واختلفت ميادينها، إنما تدور حول محور أساسي، وتحاول الوصول إلى هدف رئيس هو فهم الشخصية الإنسانية ومحاولة وضع مقاصد نفسية سليمة لها لكى تصل بها الى السواء النفسى ، ولكي يتم التعرف على المقاصد النفسية ، وفهمها فهما سليماً، يجب معرفة جميع المقومات التي تساهم في تكوينها، والعوامل التي تحددها وتؤثر فيها، وقد بذل علماء النفس المحدثون كثيرا من الجهد في محاولتهم فهم الشخصية الإنسانية، ووضعوا في ذلك كثيرا من النظريات، ولكنهم لم يتفقوا حول نظرية واحدة مقبولة تمدنا بفهم سليم وواضح و شامل للشخصية وطرق تقويمها الصحيحة ، وذلك لأن كلا منهم يركز اهتمامه على بعض النواحي المعينة من السلوك الإنساني الذي أمكن إخضاعه لمناهج البحث العلمية الموضوعية. وكثير من هذه الدراسات تناولت

([1]) سورة الذاريات ايه21

([2]) سورة الذاريات ايه 10

([3]) عبدالحميد محمد الهاشمى, اصول علم النفس العام ، جدة ، دار الشروق, 1984.



مظاهر هامشية من السلوك الإنساني، وأغفلت الجانب الروحي من الإنسان، والاقتصار على المنحي المادي الموضوعى لكن القران كان له بالغ الاثر والدور المهم فى فهم طبيعة الشخصية الانسانية بكل اشكالها وانماطها ومراحل تطورها فى العديد من المواطن فى كتاب الله المقدس. (4)

مشكلة الدراسة

من اللافت للنظر جلياً أنه حتى بين العلوم الدنيوية الحديثة توجد هناك اختلافات كثيرة وعدة حول فهم ماهية الضمير الانسانى وما يؤثر عليه وما يتأثر به فنجد انه عندما يفكر الناس في شخصية الفرد وتكوين ضميره الانسانى ، فإنهم يرونها عادة باعتبارها التأثير المتبادل الذي يحدثه الفرد في الآخرين، أو يرونها باعتبارها أهم الانطباعات التي يتركها الفرد في الآخرين، كأن يرونه على سبيل المثال شخصا عدوانياً، أو شخصاً مسالماً. وعلماء النفس ينظرون إلى عملية الضمير باعتبارها الأبنية و العمليات النفسية الثابتة التي تنظم خبرات الفرد، وتشكل أفعاله، واستجاباته للبيئة التي يعيش فيها، والتي تميزه عن غيره من الناس(5)

وبناءاً على كل ما تقدم وما سبق اقتضت الحاجة والضرورة الى دراسة أهم المقاصد النفسية فى القرآن الكريم وكيفية تأثير ذلك على الضمير الانسانى ومعرفة ماهية الضمير الانسانى كما يحددها القرآن. لان ذلك هو الطريق الأمثل والأسلم والذى يجب أن يتبعه كل القادمون (وهو عودة عزو كل الامور الى كتاب الله وسنة رسولة) حيث أن القرآن الكريم لاتفنى عجائبه، ولا تتوقف هداياته، ولقد كان مورد العلماء السابقين الذين عرفوا قدره فعكفت قلوبهم عليه، ولهجت ألسنتهم به، حتى فتح الله على قلوبهم، فاستقرؤوا الآيات ليستخرجوا منها المقاصد العليات، بطرق ومناهج مختلفة، فمنهم من وصل إلى المقاصد الكليات من الضروريات والحاجيات والتحسينيات من استقراء الأحاديث والآيات

(4) نجاتي، محمد عثمان ا,لقرآن وعلم النفس، ط ٥، دار الشروق، القاهرة , 1993, ص274

(5) لازيروس، ريتشارد , الشخصية (ترجمة) سيد محمد غنيم، دار الشروق، بيروت. 1981, ص 19 .



كالشاطبي[6]، ومنهم من تكلم عن مقاصد الأحكام الفقهية كالصلاة والصيام والزكاة والحج وغيرها من المسائل المختلفة كالعز بن عبد السلام، ولم يصل إلى حد علمي من بحث في المقاصد النفسية الشرعية على حسب سور القرآن على وجهه الخصوص سورتي (الشمس والقيامة) ، لذلك اقتضت الحاجة والاحتياج العلمى الى دراسة تلك المشكلة بالبحث والتطبيق ومعرفة ما ستأول اليه .

المبحث الأول: المقاصد النفسية في القرآن الكريم

لكي نتحدث عن المقاصد النفسية يجب أن نبدأ بالتعريف كلمة المقاصد, حيث أن المقاصد في اللغة هي جمع مقصد وهي مصدر ميمي مشتق من قصد, وهو الشيء الذي (تقصده) او تقصد له او (تقصد إليه) اي تطلبه بعينه, وتعمدا أوتتوجه لجهته لتصل اليه. والقصد في اللغة فله معاني كثير منها استقامت الطريق كقوله تعالى: "وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ"[7]. اي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحه, "وَمِنْهَا جَائِرٌ" اي منها طريق خير قاصد. ومنها "التوجه إلى الشيء وإتيانه" تقول قصد البيت الحرام اي توجهت إلى لآتيه. ومنها التوسط وعدم مجاوزه الحد وقوله تعالى: "فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ"[8]. وقد ارجع ابن جني المعاني جميعها الى معنى التوجه نحو الشيء فقال (ق ص د) وموقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور هذا اصله في الحقيقه, وان كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامه دون الميل, الا ترى انك تقصد الجور تارة كما تقسط العدل اخرى؟ الاعتزال والتوجه شامل لهما جميعا. أما المقاصد في الاصطلاح, فلم يوجد من بين العلماء القداما من أوجد لمصطلح المقاصد تعريفا اصطلاحيا وذلك على الرغم من ذكرها كثيراَ بكتبهم, وأما العلماء المحدثين فقد أقرنوا كلمة المقاصد في تعريفاتهم بكلمة الشرعية, إلا أنه من الملاحظ في

([6]) الموافقات ، للشاطبي (475/3)

[7] - سورة النحل, الآية 9.

[8] - سورة فاطر , الآية 32



تعريف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور عن المقاصد الشرعية أنه "جعل المعاني هي المقاصد بينما المعنى هو التفسير, أما المقصد فهو الغاية من الشيء والحكم كذلك أوسع وأشمل من المقاصد"[9].

وبالنسبة لتعريف النفس فقد وردت في اللغة بمعان كثيرة منها: الروح الذي به حياة الجسد, النفس أي الدم, الجسد, العين, النية, العند, الإنسان بحمله, وأيضا العامة تستعملها بمعنى طلب الطعام, ونفس المتكلم هي ضمير المتكلم "أنا", ونفس الأمر وجوده في حد ذاته , والنفس قدر دبغة مما يدبغ به الأديم من القرظ وغيره, كما تأتي بمعى العزة, والهمة, والإرادة, والعقوبة, والغيب, وشيء نفيس أي يتنافس فيه ويرغب, وهذا أنفس مالي أي أحبه وأكرمه عندي, والنفس بالتحريك واحد الأنفاس, وتنفس الصبح أي تبلح, والنفس أيضا الجرعة, ويقال أكرع في الغناء نفسا أو نفسين أي جرعة أو جرعتين ولا تزد, ويقال للماء نفس, لأن قوام الأنفس به .

أما بالنسبة لتعريف النفس عند العلماء فقد قال الرازي عن النفس "اعلم انك نفسك ذاتك وحقيقتك, وهي تشير إليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورايت وسماعت وغضبت واشتهيت وتذكرت[10]. والنفس عند الصوفية فقد قال الامام القشيري[11] "نفس الشيء في اللغة وجوده, وعند القوم ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود, ولا القالب الموضوع, إنما أرادوا بالنفس ما كان معولاَ من أوصاف العبد ومذموما من اخلاقه وافعاله, من ثم إن المعلولات من أوصاف العبد على نوعين؛ الاول: يكون كسبا له كمعاصيه ومخالفاته, والثاني: اخلاقه الدنيئة فهي في أنفسها مذمومة. فإذا عالجها العبد ونازلها تنتفي عنه بالمجاهدة", أما النفس عند الفلاسفة فيرى سقراط أن النفس جوهر او كائن روحي له خصائصه الذاتية. وأنه إذا أهمل غشيته طبقة من صدأ الجهل والآراء الفاسدة فيفقد طبيعته,غير انه

---

[9] –عوض بن محمد القرني, المختصر الوجيز في مقاصد التشريع, (ب.ت), ص9.

[10] الرازي, التفسير الكبير مفتاح الغيب, ج31, ص161.

[11] – عبد الكريم بن هوازن القشيري, تحقيق: معروف زريق, وعلي عبد الحميد بلطجي , الرسالة القشيرية في علم التصوف, دار الجيل, بيروت, ط2, 1990م, ص86.



يمكن ازاحة الصدأ ومحو غياهب الجهل إذا عمل المرء إلى التامل والتفكير في نفسه[12]. أما أرسطو النفس بتعريفين يستمد الاول من العلة وهو كمال اول لجسم طبيعي آلى ذو حياة بالقوة, وقال هي كمال أول لأنها صورة الجسم الجوهرية وفعله الاول, والجسم الطبيعي هو الجسم الحي لا الصناعي والآلي هو ذو الاعضاء التي أعدت لوظائف تقوم بها. والثاني من المعلولات: هي من به نحيا ونحس ونعقل وتنزع وتنتقل في المكان فهي مبدا الحياه على جميع مظاهرها[13]. والنفس الانسانية عند فيثاغورث؛ هي عنصر خالد شريف مغير للجسد يستقر في الدماغ, وهي المبدأ الذي تتحرك به الذرات حركة مستمرة, وتتوافق الأضداد الحار والباردة, الرطب واليابس في البدن, وعندما تغادر الجسد بالموت تعذب في الجحيم حينا, وتعود إلى الأرض مرات لتعذب في جسم أحط أو أسمى من الذي كانت فيه. وتكررت ذهابها ورجوعها بعد ثلاثة آلاف سنة وتناسخها حتى يتم تطهيرها وتحظى بسعادة دائمة[14]. أما النفس عند الفلاسفة الإسلاميين؛ فعند الفارابي: هي جوهر روحاني بسيط قائم بذاته, وليس عرضا من أعراض الذي يتصل به[15]. وقد عمد الفارابي إلي ماترك افلاطون وارسطو وغيرهم من آراء, فقرر أن النفس وجدت بعد البدن مخالفا بذلك أفلاطون وإنها لا يجوز أن تتكرر في أبدان مختلفة ولا يجوز أن يكون لبدن واحد نفسان[16]. ويرى ابن مسكويه في النفس أنها هي جوهر قائم بنفسه وذاته غير قابل للموت, ليست بجسم ولا عرض ولا مزاج[17] تدرك الموجودات كلها إدراكا عاما غير متصل بعضو مخصوص في البدن, وهي غير الحياة والنفس جوهر حي باق, ولها حال من الكمال ينال في الدنيا حتى تنال النفس سعادتها في الآخرة[18]. بينما النفس عند علماء النفس الغربيين؛ فيعد مفهوم الشخصية في رأي فرويد هو أحد القواعد الأساسية والتي تتمثل في مكونات ثلاث للشخصية، ولكل مكون خصائصه ومميزاته، إلا أنها في النهاية تكّون وحدة واحدة تُمثل

---

[12] – عبد العزيز جادو, أضواء على النفس البشرية, دار المعارف, ص32 – 33.

[13] – عبده الشمالي, تاريخ الفلسفة العربية, ص57.

[14] – عبده الشمالي, المرجع السابق, ص14

[15] – خليل شرف الدين, في سبيل موسوعة فلسفية, دار ومكتبة الهلال, ط5, بيروت, 1983م, ص70.

[16] – عبده الشمالي, مرجع سابق, ص281.

[17] – أبي علي أحمد بن مسكوية, كتاب الفوز الأصفر, منشورات, دار مكتبة الحياة, بيروت, لبنان, ص37.

[18] – عمر فروخ, تاريخ الفكر العربي, دار العلم للملايين, بيروت, 1972.



شخصية الإنسان وهذه المكونات هي عبارة عن الأنا والتي تعد مركز الشعور والإدراك الحسي, والهو والذي يعد منبع الطاقة الحيوية النفسية, والأنا الأعلى والتي تعد منبع المثاليات والأخلاق, وقد تحدث جونس معترفا بالذات الكاملة وانها يجب ان تدرب منذ الطفولة بالتهذيب بهوادة وسعة صدر ورفق وحكمة, تفاديا من أخذها بالقسوة والعنف وما ينتجه ذلك من احطر النتائج, ويقرر جونس أن الذات المثالية تكون في طور الطفولة شديدة الحساسية, حتى لقد تكون بعض الهفوات البسيطة في نظر الطفل جرما فينشأ في الطفل الشعور بالإثم الذي قد يشل تفكيره ويعوق عقله.

وقد توصلت الدراسة إلى تعريف إجرائي وضعته الباحثة للنفس وهو: "هي جوهر روحاني مستقل, قائما بذاته, له مجموعة من الخصائص التي تميزه, وهي التي تقوم بتوجيه الإنسان لما يفعل وما يجب عليه أن يفعل, وقد أختصها الله بالمحاسبة على أفعال الإنسان يوم القيامة".

أما عن تعريف المقاصد النفسية فبعد البحث الشديد حول المقاصد النفسية وتعريفها وجدت الباحثة أنه لم يتم ذكر المقاصد النفسية ولم يضع أحدا لها تعريفا من قبل وإنما قورنت دائما كلمة المقاصد بالشرعية وليست النفسية, لذلك عهدت الباحثة إلى وضع تعريفا إجرائيا من خلال عمليتها البحثية ترى من وجهة نظرها أنه الأنسب والأقرب إلى الصواب وهو:

"هي مجموعة التوجهات والنواهي النفسية التي ذكرها القرآن الكريم بقصد تهذيب جوهر الإنسان الروحاني وحثه على إتباع ضميره والبعد عن المحرمات وشفاء روحه ونفسه, وذلك من أجل إتباع المهمة التي جاء من أجلها والتي تتمثل في عبادة الله وإعمار الأرض".

وبالنسبة لتعريف الضمير فقد ورد في اللغة أنه "هو السر وداخل الخاطر والجمع (الضمائر). وهو الشيء الذي تضمره في قلبك، وأضمرت الشيء أخفيته. وأضمرته الارض، أي غيبته بموت أو سفر.[19] " وفي غريب

[19]– ابن منظور، الإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (لسان العرب ج492/4)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.



الشرح الكبير: " ضمير الإنسان: قلبه وباطنه، والجمع: ضمائر، على التشبيه بسريره وسرائر، وأضمر في ضميره شيئا: أي عزم عليه بقلبه.[20]" أما في الاصطلاح "يسمى الوجدان، وهو وصف لكلمة تجسد كتلة ومجموعة من المشاعر والاحاسيس والمبادئ والقيم التي تحكم الإنسان وتأسره، ليكون سلوكه جيدا محترما مع الآخرين يحس بهم ويحافظ على مشاعرهم، ولا يظلمهم ويراعي حقوقهم. إنه باختصار شديد: ميزان الحس والوعي عند الإنسان لتمييز الصح من الخطأ مع ضبط النفس لعمل الصح والبعد عن الخطأ.[21]" وأما عند المتصوفة والفلاسفة فهو: "استعداد نفسي لإدراك الخبيث والطيب من الأعمال والأقوال والأفكار والتفرقة بينهما. واستحسان الحسن واستقباح القبيح منها، ويكون أساسا لقبول أو رفض ما يعمله الفرد او ما ينوي القيام به.[22]"

وبالنسبة للنفس والضمير في القرآن؛ وقد ردت كلمة النفس في القرآن الكريم في مئتين وخمس وتسعين آية كريمة، تبين لنا من دراستها أن لكلمة النفس قرآنيا معاني عدة كأكثر الكلمات في كتاب الله. ومن أهم تلك المعاني في القرآن؛ إستعمال النفس بمعنى الإنسان, النفس بمعنى الذات؛ وقد عبر الله تعالى عن ذاته بعبارة نفسه أي ذاته, النفس بمعنى الروح وذلك إذا ما قورنت بالطمأنينة, كما أنها تدل على اصل الواحد للبشريه قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ"[23], وهنا يقصد الله تعالى بالنفس نفس سيدنا آدم والذي هو أصل البشرية كلها, فضلا عن أنها "تدل على امر خاص في الانسان قد يكون جوهرا قائما بذاته وقد يكون مجرد تعبير مجازي عن حقيقه الانسان وماهيته"[24] , فقال سبحانه: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا

---

[20]- الفيومي، العلامة احمد بن محمد بن على المقري، ت 770هـ، (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي) ج/430، بيروت، دار الكتب العلمية 1389هـ -1978م.

[21]- الصويغ، عبد العزيز حسين، النوم والضمير، صحيفة المدينة، العدد 18275، الاثنين، 2013/5/6م.

[22]- احمد سعيد عزام، تحرير الضمير والمشاعر الإنسانية من منظور إسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، العدد الأول، يناير 2015.

[23]- النساء, الايه 1.

[24] -محمد يوسف سليمان, النفس الإنسانية في القرآن الكريم, رسالة ماجستير, جامعة آل البيت: كلية الدراسات الفقهية والقانونية, الأردن, 1997, ص14.



بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ"[25]. ونستنتج مما سبق أن القرآن الكريم قد تحدث عن النفس من مواضع عدة وذكرها في العديد من المواضع, كل موضع يحمل معنى يليق ويتماشى مع الآية الكريمة التي ذكر بها.

أما عن الضمير في القرآن الكريم فإن "أولى خصائص الإنسجام الذاتي للنفس البشرية وتوقعات الفاعلية الذاتية تكمن في قدرة الانسان على خلق حالة تصالح ذاتي والتي ترتبط بشكل وثيق مع ذلك الوازع الذاتي في اعماق النفس البشرية, ألا وهو الضمير الذي يعتبر الدافع والمحرك النفسي لتقويم ذات الانسان وتعديلها وشحن الزهن بالافكار البناءة والإرادة القوية لمحاسبة النفس"[26]. إن الإنسان الذي يتفكر في وجوده متجاهلا صوت ضميره لابد وأن يتساءل عن الهدف من وجوده، وسيكتشف بفطرته خلال رحلة بحثه عن الإجابة بأن عليه العودة إلى القرآن الكريم، واهم ما يفعله عندما ينوي قراءة القرآن هو أن يبقى ضميره يقظا ويقرأه مخلصا النية أن يطبق ويعيش عمليا التعاليم التي وردت فيه. أما عن تقسيمات الضمير في القرآن الكريم فانقسم إلى؛ القران والضمير دليل الإنسان إلى الهدف الحقيقي من الحياة, الضمير والقران يأموران بالايمان بالآخره استنادا إلى العلم الثابت, الانصياع لصوت الضمير باستمرار يهدي الى الخلق القراني.

أما بالنسبة للمقاصد النفسية في القرآن الكريم فلقد تحدث القرآن الكريم عن النفس البشرية, ولما كان القرآن الكريم قد نزل على النبي صلى الله عليه وسلم من أجل الإنسان؛ فقد ذكر القرآن الكريم العديد من المقاصد والتوجهات الخاصة بالنفس. وقد انقسمت المقاصد النفسية في القرآن الكريم إلى؛

- تعرض القران الكريم الي ما يتعلق بالخواطر والوساوس والهواجيس والاحاسيس من فرح وحزن وانقباض وانبساط وارتجاف واطمئنان وقلق واضطراب وكل ما يصيب داخل النفس البشرية.

---

[25]– الرعد, الايه 11.

[26] –انتصار كمال قاسم, توقعات الفاعلية الذاتية وعلاقتها بحيوية الضمير لدى طلبة الجامعة, العلوم التربوية والنفسية, العدد: 101, العراق, 2013, ص187



- ارشدنا الى امراض وعلل النفس والوان قصورها و وأوجه قواتها ونشاطها وكمالاتها وأنماط علاجها وصحتها وعافيتها.

- يذكر لنا القران الكريم الافات النفسية مثل الرياء, الحقد, الحسد, الغيرة, الغرور, الغضب, الغفل, الطمع, والمعالجة الإسلامية لها. ولقد أعطى الإسلام الحل الصحيح الشافي لجميع مشاكل الإنسان, ومنها الأمراض النفسية التي تصيبه, فالإسلام إذا فهم وطبق بصورة منهجية علمية صحيحة فهو وحدة القادر على شفاء الإنسان من عقده النفسية التي تصيبه ومن الإحباط النفسي وذلك بوصفه نظام كامل لا ثغرات به.

- أوجب الإسلام المحافظة على النفس المؤمنة وتحذير القران من قتل النفس المؤمنة[27] فقد حذر الاسلام من سفك دماء المسلم لان دماء المسلمين عند الله عز وجل محترمة مكرمة لا يحل سفكها إلا بحكم أوجد ذلك, لذلك نجد أن القران العظيم قد شدد على حرمة هذه الجريمة وتواعد فعلها بأقصى عقاب مثل قوله تعالى" وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا" [28], فإن بالآية الكريمة وعيد من الله عز وجل من قتل مؤمنا متعمدا فإنه له جهنم أولا والخلود فيها ثانيا, وبغضب من الله ثالثا, وبيان من الله رابعا, وبعذاب العظيم قعده له خامسا. ومايكل هذا الوعيد الأعظم هذه الجريمة عند الله عز وجل إلا من تاب وآمن. ويقول الله تعالى في موضع آخر: "وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (69) إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (70) وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا (71)"[29]. وقول الله تعالى أيضا: "وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (8) بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ (9)"[30].

---

[27] –شعبان محمد عطية علي, قتل النفس المؤمنة في ضوء القرآن الكريم, حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة, المجلد: 1, العدد: 24, مصر, 2006م, ص251.

[28] – النساء, الآية 93.

[29] – الفرقان, 86إلى 71.

[30] – سورة القيامة, الآية 8 – 9.



- القرآن الكريم شفاء للنفس البشرية؛ فيقول تعالى: "وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا"[31]. وقال تعالى أيضا : "وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ" التوبه 14, قال تعالى: "يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" النحل 69, "وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ" الاسراء 82, "قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ ۖ"[32]. فإن القرآن الكريم أسلوب من أساليب المعالجة النفسية الفعالة من خلال إثارة العاطفة الدينية, بما تخلق من حالة تأثيرية غلابة في النفس الإنسانية, من شأنها أن تحمل التأسي والإقتداء بما ضرب القرآن الكريم للناس مثلا فريدا خالدا تحققت فيه الإنسانية المثلى إعتقادا وسلوكا ومواقف حاسمة, في أشد الظروف حرجا.فيقول تعالا: " وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" [33].

المبحث الثاني : المقاصد النفسية المستنبطة من سورتي الشمس والقيامة

تسوية النفس: قد أمرنا الله تعالى بالعمل على تقويم أنفسنا وتهذيبها وإصلاحها دائما وقد ذكرها في العديد من المواضع بالقرآن الكريم, أما في حديثنا عن سورة الشمس فقد قال الله تعالى:"وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا, فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا" فقد أوضح الله تعالى أنه ألهمها إلى طريق صلاحها كما أنه أيضا قد أوضح لها طريق الفجور وعلى النفس البشرية أن تختار بين ما هو صالح وطالح, لذلك فقد أمرنا الله تعالى بتسوية النفس البشرية وتقويمها دائما وإرشادها إلى طريق الصلاح وذلك من أجل الحفاظ على الفطرة السليمة التي خلقنا بها الله تعالى. ومن أجل أن يقوم الإنسان بتسوية نفسه فعليه أن يحاسلبها دائما على أفعالها ويؤنب نفسه وضميره, والنفس العاقلة هي التي تدرك خطأ الحواس, فالإنسان

---

[31]- الاسراء 82.

[32]- فصلت, الآية 44.

[33]- سورة الحشر, الآية 9.



يرتكب أخطاؤه عن طريق حواسه مثل النظر إلى ما حرم الله تعالى أو السرقة, وقد تحدث مسكويه إلى أخلاق الإنسان والتي يجب أن يتحلى بها فيقول"الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية, وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب. ومنها من يكون مستفادا بالعادة والتدريب وربما كان مبدوءه الفكر, ثم استمر عليه أولا فأولا حتى يصير ملكه وخلقا"[34] وبذلك يكون على الإنسان تدريب نفسه على المحافظة على الفطرة السليمة التي خلقه الله تعالى بها لكي يرضي الله عز وجل.

تزكية النفس: هي المقصد النفسي الثاني والذي اورده الله تعالى في سورة الشمس وتزكية النفس كما أوردها الإمام الغزالي "هو – أي السلوك – معرفة تزكية النفس, وقطع عقبات الصفات المهلكات, وتحليتها بالصفات المنجيات"[35]. وجاء في كتاب "غرائب القرآن": "الزكاة تزكية النفس عن الأخلاق الذميمة"[36]. ومن الجدير بالذكر أن تزكية النفس البشرية هي عطاء من الله تعالى وتفضل منه على عباده, ويجب أن تكون تلك التزكية داخلية في نفس الإنسان وليس أن يطلقها على نفسه لكي يكون مزكى "فعن يزيد بن أبي حبيب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، قال: سميت ابنتي برة، فقالت لي زينب بنت أبي سلمة: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا الاسم، وسميت برة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم، فقالوا: بم نسميها؟ قال: سموها زينب"[37]. وقد أفترنت تزكية النفس في الآيات الكريمة بالفلاح, فهي بذلك تستمد أهميتها من فلاح العبد المؤمن ذلك كونها أساس للعبادات والطاعات والأعمال الصالحة, فالإنسان يعمل على تزكية نفسه بالصلاة والذكاة وذكر الله وعمل الصلاحات والبعد عن الزذائل والشهوات فينجى بنفسه ويسير في طريق الخير وبذلك فإنه في النهاية يحصد الفلاح في

[34] – ابن مسكويه, أحمد بن محمد, تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق, ط2, بيروت, دار مكتبة الحياة, (ب.ت), ص51.

[35] – الغزالي, تحقيق: محمد رشيد رضا القباني, جواهر القرآن للغزالي, دار إحياء العلوم, بيروت, ط2. 1986م, ص41.

[36] – نظام الدين الحسن بن محمد القمحي النيسابوري, غرائب القرآن ورغائب الفرقان في التفسير وعلوم القرآن, (116/5).

[37] – رواه مسلم برقم (2142)، باب استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن وتغيير اسم برة إلى زينب وجويرية ونحوهما.



الدنيا والآخر وينال رضوان الله. كما أن من يزكي نفسه يعود بتزكيته ليس على نفسه فقط وإنما على نفسه وأهله ومجتمعه, فإن كان مثلا رب أسرة يقوم بتزكية نفسه فإنه بذلك يكون قدوة حسنة لأبنائه من بعده, كما أنه لو قام كل إنسان في المجتمع بتزكية نفسة فإننا في النهاية نصل إلى مجتمع صالح متقدم غير مدنس وغارق في الشهوات والمعاصي وبذلك ينال المجتمع كله الفلاح والصلاح.

البعد عن وسوسة النفس والشيطان.: هو المقصد القرآني النفسي الأخير في سورة الشمس وهو ذلك المقصد الذي لم يذكر صراحة في الآيات وإنما قد ذكر من خلال قصة نبي الله صالح – عليه السلام – وكيف قام قومه بعقر الناقة ومخالفة أوامر الله تعالى. وهذا المقصد القرآني في هذه الآيات هو عبارة عن إكمال للمقصدين السابقين, فعلى الإنسان أن يقوم أولا بتسوية نفسه ثم تزكيتها والبعد عن اتباع هوى النفس بالبعد عن وسوسة النفس والشيطان, وقد ذكر الله في سورة الشمس مثالا قرآني لإتباع وسوسة النفس والشيطان ومخالفة أوامر الله تعالى وهو قيام ثمود وهم قوم نبي الله صالح – عليه السلام – بعقر الناقة وتكذيب نبي الله, والعقر هو إصابة الناقة في قدميها حتى تبرك ثم بعد ذلك نحرها, وكان عاقبة ذلك عليهم من الله عز وجل هو غضب الله عليهم وإهلاكم بالطاغية وهو ما ذكر في موضع قرآني أخر بقول الله تعالى: " فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ", ونحن نستشف من ذلك أن إتباع أهواء النفس وإرتكاب المعاصي والذنوب يكون عاقبته في النهاية غضب من الله وعذاب شديد وقاسي.

إن المقاصد القرآنية الثلاث التي ذكرها الله في سورة الشمس تدعو إلى شيء واحد وهو طاعة الله تعالى واتباع تعاليم الدين الإسلامي وهي بذلك مجموعة مقاصيدية متكاملة من إتبعها فقد عصم نفسه من غضب الله ووصل إلى الفلاح والجنة في النهاية أما من ابتعد عنها فإن لا مفر له من غضب الله وعذابه, فعلى كل إنسان أن يقوم بالحفاظ على نفسه سوية كما سواها الله تعالى وأن يقوم بتزكيتها دائما بذكر الله والصدقة وإتباع كلام الله وسنة رسوله فإن فعل



ذلك حفظه الله تعالى من وسوسة نفسه, وعليه أن يجتهد فى الابتعاد عن وسوسة الشيطان من أجل أن ينال رضى الله تعالى وجنته ونعيمها.

أما عن المقاصد النفسية المستنبطة من سورة القيامة؛ إن المقاصد النفسية المستنبطة من سورة القيامة يتم تقسيمها إلى أربع مقاصد نفسية وهم؛ لوم النفس, وغفلة النفس, وسوسة النفس, وهدى النفس.

لوم النفس: ذكرنا لوم النفس وأن النفس اللوامة هي إحدى مراتب النفس التي ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز, وأن طريق نجاح نفس الإنسان مرهونا بتلك النفس التي تحاسب نفسها وتراجعها, وفي سورة القيامة قال الله تعالى:" وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ". وإذا ما كان علماء الدين قد اختلفوا حول ما إذا كان الله قد أقسم بالنفس اللوامة أو لا, فإن ما يعنينا من ذلك هو كون النفس يجب عليها أن تلوم نفسها على ما تفعله من شر وأن تحاسب نفسها دائما, وذلك من أجل أن تصل إلى الصلاح والنجاه وأن تطمع في مغفرة الله وعفوه فقد قال الله تعالى في كتابه العزيز " قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ"[38]. وقد تحدث ابن المقفع عن أهمية محاسبة النفس وعدم تركها للمعاصي فقال أنه على العاقل أن يخاصم نفسه ويحاسبها وأن يقضى عليها وينكل بها وأما عن المحاسب فيحاسبها بما لها فإنه لا مال لها إلا أيامها المعدودة التي ما ذهب منها لم يبستخف كما تستخف النفقة وما جعل منها في الباطل لم يرجع إلى الحق [39]. وقد ذكرها الله تعالى بعد قسمه تعالى بيوم القيامة, أي أن النفس تلوم نفسها على ما فعلت من خير أو شر, والجدير بالذكر أنه لا يجب على الإنسان أن ينتظر ذلك اليوم من أجل أن يلوم نفسه بل عليه أن يتقى شر ذلك اليوم وأن يحاسب نفسها على أفعاله يوم القيامة, فقد أمر الله تعالى باتباع الرسل والاستغفار الدائم؛ فالإنسان يعمل من أجل يوم القيامة فهو أفضل عند الله, ولقد دعم الله ذلك المقصد القرآني بباقي الآيات الكريمة عندما قام بوصف هول ما يحدث في ذلك اليوم كما أن الله تعالى ذكر جزاء من

[38] – سورة الزمر, الآية 53.

[39] – ابن المقفع, الأدب الصغير والأدب الكبير, شرح ودراسة مفيد قماحة, الرياض, دار الشواف, 1410هـ, ص52



يلوم نفسه في الدنيا فإن إتبع الخير فأصبح من أهل الجنة , أما من يغفل عن لوم نفسه في الدنيا فقد توعده الله بالعذاب, لذلك على الإنسان أن يكون لواما دائما لنفسه محاسبا لها ولا ينتظر أن تأخذه الغفلة فينسى الله وينسى ذكره ويصبح من أهل النار.

الحذر من غفلة النفس: المقصد القرآني الثاني داخل الآيات الكريمة هو الحذر من غفلة النفس فالإنسان يفعل ما يحلو له من المعاصى ناسيا أنه سوف يحاسب في يوم من الأيام على ما يفعل, كم أنه ينسى عظمة الله تعالى فيحذره الله بقوله تعالى: " أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ, لَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ", وهذا المقصد النفسي القرآني هو مقصد ضمني نستنتجة من خلال الآيات الكريمة, وهو سبب للمقصد القرآني الأول الذي ذكره الله عز وجل, فهنا يذكر الله تعالى الإنسان الغافل بعجائب قدرته وأنه قادر على أن يجمع عظامه فيفوق ذلك الغافل من غفلته ويبدأ في لوم نفسه ومحاسبتها ليصل في النهاية إلى تلك النتيجة المرجوة وهي الفوز بالجنة ونعيمها.

البعد وسوسة النفس والشيطان: على الرغم من أن هذا المقصد النفسي القرآني مقصدا ضمنيا إلا أنه واضح في خلال الآيات الكريمة؛ وذلك عندما ذكر الله تعالى أن الإنسان يريد أن يمضي قدما متبعا أهواؤه وشهواته وذلك في قوله تعالى: "بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ" . وهذا المقصد القرآني هو نتيجة للمقصد القرآني السابق فإن قام الإنسان بالحذر من غفلة النفس فإنه بعد ذلك سوف يستطيع أن يبتعد عن أهواء النفس والشيطان, أما إذا أخذته الغفلة فإن الشيطان سوف يجد له طريقه.



هدى النفس: ذلك المقصد هو مقصد ضمني قد قمنا باستنباطه من داخل الآيات الكريمة وذلك عندما ذكر الله تعالى وصف المؤمنين الذين اتبعوا هدى الله يوم القيامة. وهذا المقصد القرآني قد أمر الله به عباده في كثير من المواضع في القرآن الكريم, فإن قام الإنسان بإتباع هدى النفس نال جزاء أهل الجنة اما إذا غفل نال عقاب أهل النار.

إن المقاصد القرآنية الأربعة الواردة بسورة القيامة هي مقاصد متكاملة ومترابطة؛ فإن إبتعد الإنسان عن الغفلة وابتعد أيضا عن وسوسة الشيطان, فضلا عن أنه لام نفسه وحاسبها أول بأول وبذلك الشيء سوف ينال هدى النفس, أما إذا اتبع الغفلة ووسوسة الشيطان ولم يلوم نفسه فسوف ينال العقاب ولن ينال هدى النفس.

المبحث الثالث: وجوه التشابه في سورتي الشمس والقيامة.

ولعنا نذكر أن وجه التشابه الأول بين السورتين يكمن في أن كلا منهما يدعو إلى المقصد النفسي (البعد عن وسوسة النفس والشيطان), فعلى الإنسان إذا شعر بوسوسة الشيطان أن يستعيز بالله منه وإذا استجاب لتلك الوسوسة فعليه أن يستغفر ويرجع إلى الله عز وجل, فذكر الله تعالى يبعد الشيطان.

وأما عن وجه التشابه الثاني بين السورتين الكريمتين, فقد أمر الله تعالى في سورة الشمس بتزكية النفس وأنه بين لها طريق الخير والشر وعليها أن تتبع ما تريد وأنه ليس على الإنسان إطلاق على نفسه أنه مزكي نفسه ولكن الله تعالى أعلم بمن هو مزكي نفسه ومن هو متقي, وفي سورة القيامة فقد أمر الله تعالى الإنسان بإتباع هدى النفس وأوضح له الجزاء الذي ياله من يهدى نفسه, فكلا من التزكية وهدى النفس مصطلحان متقاربان جدا في المعنى, وإن كان الإختلاف في ذلك الموضع أنه في سورة الشمس قد ذكر الله تزكية النفس صراحة وأنه بين للنفس الفجور والتقوى بينما في سورة القيامة فإن الله تعالى يجذب النفس البشرية لذلك المقصد من خلال إغرائها بالنتيجة الحتمية التي يصل إليها كل من يتبع هدى نفسه.



أما عن وجه التشابه الأخير بين الآيتين الكريمتين يكمن في أن الله ذكر العذاب الذي يناله المخالفون لأوامره, ويمكننا القول بأن الله تعالى قد وصف العذاب الذي يناله من يتبع أهواء نفسه في سورة القيامة بينما في سورة الشمس فقد اكتفى الله تعالى بذكر فقد أن أهل ثمود قد أهلكوا وأصابهم العذاب لمخالفتهم أوامر الله تعالى.

المبحث الرابع: وجوه الفروق في سورتي الشمس والقيامة.

ما ذكر في سورة الشمس ولم يرد ذكره في سورة القيامة: لقد اختلفت سورة الشمس عن سورة القيامة في وجود المقصد النفسي (تسوية النفس). فكما ذكرنا سابقا أن الله تعالى قد حث على تسوية النفس في قوله تعالى "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا" وأنه على الإنسان أن يحافظ على نفسه سوية وأن يحافظ على الفطرة التي خلقه الله بها بما يضمن له الفلاح في الدنيا والآخرة. أيضا انفردت سورة الشمس عن القيامة بذكر إحدى قصص أنبياء الله وذلك كمثال للإثم والفجور واتباع أهواء النفس وكيف نالوا عقابهم.

ما ذكر في سورة القيامة ولم يرد ذكره في سورة الشمس: قد تضمنت سورة القيامة مقاصد نفسية لم تتضمنها سورة الشمس والتي تمثلت في لوم النفس والحذر من غفلة النفس, وتلك المقاصد قد قمنا بتناولها بالشرح والتحليل وأوضحنا كيف أقسم الله تعالى بالنفس اللوامة, وكيف حث الإنسان على أن يظل واعيا لما يفعل وأن يبتعد عن معصية الله وأن يظل مستيقظا وألا تأخذه الغفله ويمر به الوقت فيموت على ما هو عليه دون أن يرجع إلى الله ويتوب.

أما عن الإختلاف الآخر بين السورتين فقد إنفردت سورة القيامة عن سورة الشمس بوصف يوم القيامة وعلى الإنسان أن يلتزم التقوى فهي التي تنفعه في ذلك اليوم العظيم فيؤكد ابن جوزيه على أن التقوى أهم ركائز حياة المسلم في هذه الدنيا, فهي حفظ له في الدنيا والآخرة, والتقوى المطلوبة هي التقوى الصحيحة القائمة على الالتزام بما جاء في كتاب الله وسنة رسوله من العقيدة الصحيحة التي قوامها التوحيد والأقوال والأعمال التي نقلت عن رسول الله صلى



الله عليه وسلم, ونتاج صحة التقوى هي رؤية الخير في كل الأمور الدينية والدنيوية, فقد قال بن جوزيه: يا بني: ومتى صححت التقوى, رأيت كل الخير, فالمتقى لا يرائي الخلق, ولا يعترض لما يؤذي دينه, ومن حفظ حدود الله حفظ[40].

المبحث الخامس: الأثر المقاصد النفسية المستنبطة من سورتي الشمس والقيامة على الضمير الإنساني

أثر مقصد تسوية النفس على الضمير الإنساني: ولما لتسوية النفس من آثار على الضمير الإنساني فإن الإنسان الذي يعمل على تسوية نفسه واستقامتها يصل في النهاية إلى ضمير حي دائما يتبع أوامر الله ويتقيه في كل أفعاله, ومن أعظم قواعد تربية النفس: تخليتها من اتباع الهوى؛ فإن اتباع الهوى موجب لأمراض لا حصر لها, وعلة المرض لا تعالج إلا بضدها, فالطريق لمعالجة القلوب: سلوك مسلك المضادة لكل ما تهواه النفس وتميل إليه والأصل في مجاهدة الوفاء بالعزم فإذا عزم على ترك الشهوات وابتلاه الله وامتحنه بتيسير أسبابها فالواجب الصبر والاستمرار فإن النفس إن عودت ترك العزم ألفت ذلك, ففسدت.

ثم يتعين بعد ذلك تحلية النفس وتعويدها على الخير حتى تألفه ويكون سجية لها فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" إنما العلم بالتعلم وإنما الحلم بالتحلم, ومن يتحل الخير يعطه, ومن يتق الشر يوقه"[41] فإن الأعمال لها أثر يمتد حتى يصل إلى القلب فكما أن كل صفة تظهر في القلب يفيض أثرها على الجوارح فإن كل فعل يجري على الجوارح قد يرتفع منه أثر إلى القلب, والأمر فيه دور وهذا من عجيب العلاقة بين القلب والجوارح[42]. فإن ما تمت تحلية النفس من اتباع الهوى وتحليتها بفعل الخيرات والفضائل وجب بعد ذلك أن ينصب الاهتمام على متابعة النفس في فعل

---

40 – ابن الجوزي, تحقيق: عمرو عبدالمنعم, رسالة إلى ولدي: رسالة في الحث على طلب العلم, القاهرة, دار السلام, 1412هـ, ص35.

41 – صحيح الجامع, ح/ 461.

42 – محمد جمال الدين القاسمي, تح: طائفة من الجامعيين, تهذيب موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين (ط. دار ابن القيم), 2009, ص221 – 225.



الواجبات والمستحبات وترك المحرمات والمكروهات والنية في المباحات فإن النفس من طبعها الكسل والتراخي والفتور[43] وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم"لكل عمل شره ولكل شر فترة فمن كانت فترته إلى سنتي فقد أفلح, ومن كانت إلى غير ذلك فقد هلك"[44], وكما ذكرنا سابقا أن الله خلق الإنسان بنفس سوية فيجب على الإنسان أن يحافظ على تلك التسوية مما يجعله ينشأ بضمير سليم خال من التفكير في معصيه الله, ويلعب الوالدين دورا عظيما في تلك التنشأه من أجل المحافظة على ضمائر أبناؤهم وصلاح المجتمع ككل. أثر مقصد تزكية النفس على الضمير الإنساني: وتعد تزكية النفس هي المقصد القرآني الثاني المذكور في صورة الشمس بشكل واضح وصريح وهو ومن أهم المقاصد القرآنية ذات التأثير على الضمير الإنساني. والمراد من تزكية النفس تطهيرها من نزعات الشر والإثم وتنمية فطرة الخير فيها ومتى حصلت في النفس هذه التزكية عدت صالحة لغرس فضائل الأخلاق فيها وتهذيب طباعها تهذيبا مصلحا مقوما كابحا وموجها وبتهذيب طباع النفس يتهيأ المناخ النفسي الصالح لتفجير منابع الخير. والطبيعي فيمن تزكت نفسه وتهذبت طباعها استقامت سلوكه الداخلي والخارجي بخلاف ما إذا تولى أمر إصلاح الظاهر فقط لأنه يشبه البناء الذي يتم على غير أساس فهو بذلك عرضة للانهيار, اضف إلى ذلك أن الله تعالى لا ينظر إلى ظاهر الأعمال فقط وإنما يحاسب على ما في القلوب والنفوس, وقد أبانت سورة الشمس أن من زكى نفسه قد أفلح ومن دسها أي غمسها في ادناس الكفر والمعصية فقد خاب كذلك قد أخبرنا الله سبحانه وتعالى أنه ألهم كل نفس معرفة طريق فجورها وطريق تقوالها وإذا سلمنا بكل هذه الأمور أصبح الطريق بفضل الله تعالى واضحا وعندها يكون العمل تعبيرا صادقا عما في النفس ويكون ممارسة صادقة من ممارسات تزكية النفس. أثر مقصد لوم النفس على الضمير الإنساني :عندما نتحدث عن آثار المقصد القرآني "لوم النفس" على الضمير الإنساني فإننا نتحدث عن موضوع في غاية الأهمية هو محاسبة النفس. فالإنسان ذو نفس لوامة والتي أقسم الله عز وجل بها حين قال: "وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ"[45] يصبح ذو ضمير

---

[43] – عبد الحكيم بن محمد بلال, تزكية النفس والحذر من الفتتور, البيان, المجلد: 11, العدد: 107, لندن, 1996, ص22- 23.

[44] – المسند: 21/2.

[45] – سورة القيامة, الآية 2.



حي. والنفس اللوامة هي تلك النفس التي تلوم صاحبها على ما يفعل دائما وتؤنب ضميره باستمرار فيعمل على محاسبة نفسه في كل صغيرة أو كبيرة يفعلها، وقد قال الله تعالى " بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ "[46] فهو يعرف حقيقة نفسه حق المعرفه وعليه بمراجعة نفسه. ولوم النفس يقصد به واحد من اثنين إما أن يلوم نفسه يوم القيامة وتلك النفس هي النفس الغافلة والتي سوف يرد ذكرها في مقصد لاحق, أو يقصد به الإنسان الذي يلوم نفسه في الدنيا ويحاسبها دائما على أفعالها خيرها وشرها وفي تلك الحالة سوف تؤثر على الضمير الإنساني، والأثر النفسي لمحاسبة الإنسان نفسه ولومها على الضمير هو الشعور بالذنب، فالإنسان عندما يراجع نفسه ويحاسبها على ما قامت به من أفعال وسلوكيات وأحاسيس ومشاعر ومعتقدات يصاحب ذلك ألام ومعاناه أو رضا وارتياح كل على حسب ما سبقه من عمل أو بلغة التحليل النفسي هي مراقبة الانا العليا لكل من الهو والأنا، فمهما كان قدر إتزان العقلي والإنفعالي فإنه مقدم على ارتكاب الذنوب فكل بنو آدم خطائون، والشعور بالذنب ضرورة تهذيبية لكي يقلع الإنسان عن أخطاؤه. وقد وجد دارفيل ترابط بين الذهانية ومشاعر الذنب، والذهانية في تلك الدراسة هي عبارة عن بعد من أبعاد الشخصية عند أيزنك، وتظهر مشاعر الذنب العالية في صورة عقابية مرتدة للذات[47]. وترتبط مشاعر الذنب بالخجل كما ذكرها فيهر وستامبس في دراستيهما وبما أن مشاعر الذنب عبارة عن متغير من متغيرات دراسة الشخصية فيمكن تمثيل مستويات مشاعر الذنب بمتصل يمثل بثلاث مستويات لمشاعر الذنب وما تؤدي إليه ارتفاعا أو انخفاضا[48]. كما يرى كل من فريدمان وميورس أن مشاعر الذنب تتكون وتنمو لدى الفرد من علاقته بالآخرين وإدراكه للموقف المثير للذنب أو للمشاعر المرتبطه به أو التوحد مع شخص يعاني من الشعور بالذنب[49]. وعلى هذا يتضح أن الضمير حاكم والحكم

---

[46] – سورة القيامة, الآية 14.

[47] - Darvill, Thomas, J. Jonson, Ronald, C & Danko George. P. (1992): Personality correlates of personalite, (Doc), vol 58, (4), 733 - 745.

[48] - Fehr, L & Stamps, L. (1979) Guilt and shyness: Aprofile of Docial Discomfort. Journl of personality Assessment. 43, 418 - 484.

[49] - Freedman & Mauric (1991): Refkections on hidden existential Guilt, Humanistic Psychological (feb), vol 4 (3) 277- 281.



يستلزم محكمة وهي قائمة في نفس الإنسان وفي شخصيته العاقلة ويمثل ذلك الضمير الذي يعتبر شارعا وقاضيا ومنفذا. وهكذا يبدو أن الضمير احساس يجمع بين السلطات الثلاث فهو مشرع لأنه يبين الخير من الشر ويلزم بفعل الأول وباجتناب الثاني، وهو قاض لأنه يحكم على المحسن بأنه فعل خيرا وأنه استحق الثواب وعلى المسيء بأنه فعل شرا وأنه يستحق العقاب، وهو منفذ لحكم القضاء لأنه يجازي فاعل الخير بالارتياح والطمأنينة وفاعل الشر بالتأنيب الذي يؤثر في النفس حتى يسلم للتوبة والندم. وهذه القوة التي وجدناها تحكم على أفعالنا وتأمرنا بالخير والشر قد تحدث عنها النفعيون والعقليون واتخذتها بعض المذاهب الأخلاقية مصدرا للالزام النفسي.

المبحث السادس: أثر هدى النفس على الضمير الإنساني.

ولهدى النفس تأثير إيجابي عظيم على الضمير الإنساني فهدى النفس يؤدى إلى هداية الضمير والتي تكون بمعرفة الله تعالى حق المعرفة والبحث الدؤوب عن رضاؤه عز وجل والبحث الدائم في الثواب والعقاب من أجل الوصول إلى جنه الخلد والحشر مع المتقين. إن أول ما يقوم به الشخص الذي يتبع ضميره هو أن يسأل ويحاول اكتشاف ما يدور حوله، وإن كان من ذوي البصيرة فإنه يستطيع أن يرى أنه يعيش في كون متكامل، والإنسان الذي يتامل ويتفكر في هذا الكون لابد له ان يدرك الحقائق من خلال قوة روحية لا يمتلكها إلا حين يتبع ضميره ألا وهي الحكمة، لان كل موقف يتخذه الإنسان بناء على حكم ضميره يساعد في تعزيز حكمته. إن من يفكر ويعتمد على ضميره ودون أن يستمع لرغباته وأهوائه، يمكن أن يرى هذا بوضوح حتى ولو لم يكن ثم من يخبره به فيدرك وجود الله سبحانه وتعالا. أثر المقصد النفسي المتعلق بغفلة النفس على الضمير الإنساني:إن الأنسان الغافل الذي يريد الفسوق والعصيان هو بذلك لا يريد أن يصدق في البعث؛ ذلك لأن التصديق بالبعث معناه الإيمان بالحساب والجزاء والثواب والعقاب وهذا الإيمان يصد عن طريق الفجور ويصد عن الفسوق والعصيان, وهو يريد أن يعطي نفسه حظها من الشهوات والملذات وإن كانت محرمة فلذلك هو يريد أن يبعد عن نفسه شبح الآخرة, ويحاول أن يمنى نفسه أن تفعل ما تشاء فلا حساب



ولا جزاء[50] ولا حتى لوما من ضميره فهو يفعل ذلك بضمير مرتاح للمعاصى غير لائم لنفسه, والإنسان الغافل لا يقبل له دعاء, فعن عبد الله بن عمرو– رضي الله عنهما– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «القلوب أوعية وبعضها أوعى من بعض فإذا سألتم الله– عز وجل– أيها الناس، فسلوه وأنتم موقنون بالإجابة فإن الله لا يستجيب لعبد دعاه عن ظهر قلب غافل»[51]. إن السبب الذي يجعل الإنسان يرفض الحق الذي يمليه عليه ضميره هو تعارض ذلك مع مصالحه الشخصية لان تسليم الإنسان بوجود الله عز وجل يعني إقراره بإله عظيم، يستحق أن يكون الإنسان خاضعا له وأن يكون مسؤلا أمامه عن أفعاله، وعندما يصم الإنسان آذانه عن صوت ضميره فإن ذلك يقوده إلى الضلال على الرغم من ذكائه ومعرفته[52] أما إذا إستعمل الإنسان ضميره بالشكل الصحيح، فإنه سيشعر برغبة شديدة في معرفة خالقه وخالق الكون، وستصبح هذه الرغبة هي الهدف الوحيد في حياته، وسيكتشف أنه بأمس الحاجة إلى الله الذي خلقه من العدم، وأسبغ علية نعمة الحياة وأن القوة كلها بيد الله تعالى وأنه خلق كل شيء لهدف[53]. أثر المقصد النفسي المتعلق بوسوسة النفس و الشيطان على الضمير الإنساني: إن "وسوسة النفس والشيطان" هي المقصد القرآني الأخير والذي ورد ذكره ضمنيا في كلا من سورتي الشمس والقيامة, وفي الحقيقة لم يرد ذكرهما في كلا من هاتين السورتين فقط وإنما وردت في مواضع كثيرة جدا في القرآن الكريم. وهذا المقصد القرآني يحدث أثرا سلبيا على الضمير وذلك على عكس المقاصد القرآنية الأخرى المتعلقة بتسوية النفس وتزكيتها وهداها, فمن يتبع وسوسة الشيطان يبدأ في مخالفة ضميره تدريجيا إلى أن ينعدم ذلك الضمير بشكل كلي ويبتعد عن طريق الحق والصلاح. وقد وردت في سورة الشمس مثالا واضحا على ذلك وهم قوم سيدنا صالح الذين لم يتبعوا كلام النبي واتبعوا خطوات الشيطان وعقروا الناقة, كل ذلك بيان لأثر وسوسة الشيطان على الضمير الإنساني؛ فيبين كيف يفسد ضمير الإنسان بعد اتباع خطوات الشيطان

---

[50] – غبد العظيم بدوي, مرجع سابق, ص11.

[51] – رواه أحمد ، وإسناده حسن, برقم 17203.

[52]– هارون يحيى, مصطفى الستيتي(مراجعة), أهمية الضمير في القرآن, 2017.

[53]– هارون يحيي, مرجع سابق.



ومن ثم يفسد حال الأسرة أو المجتمع ككل فيهلكه الله تعالى, أما من تاب فإن الله يرزقه الصلاح في الدنيا والهداية والجنة في الآخرة.

الخاتمة

لقد خلقنا الله تعالى من نفس واحدة وفرق بين البشر من أجل تكاملهم وليس من أجل أن يكون انسان أفضل من الآخر, فالبشر في النهاية سواسية, وسيحاسبون جميعا على أفعالهم. وكما أوضحنا خلال الدراسة المقاصد النفسية وأثرها على الضمير الإنساني فقد توصلت الباحثة إلى مجموعة من النتائج تتمثل في الآتي؛ إيجاد مفهوما إجرائيا جديدا لمصطلح غير موجود سابقا ألا وهو مصطلح "المقاصد النفسية", وقد خلصت الباحثة إلى تقسيمات للضمير الإنساني في القرآن الكريم, كما أوردت الباحثة مجموعة من المقاصد النفسية المذكورة في القرآن الكريم والتي وجدتها مناسبة من وجهة النظر البحثية, ومن خلال البحث في القرآن الكريم وكتب التفسير, كما استنبطت الباحثة ثلاث مقاصد قرآنية جديدة نابعة من سورة الشمس, وأربع مقاصد قرآنية جديدة أخرى واردة في سورة القيامة, وتوصلت الباحثة إلى ثلاثة أوجه تشابه بين السورتين الكريمتين, فضلا عن الفروق بين السورتين الكريمتين وما ورد في كل سورة ولم يرد في الأخرى, وثبت أن هناك علاقة طردية بين كلا من المقاصد الآتية (تسوية النفس, تزكية النفس, هدى النفس, لوم النفس) والضمير الإنساني؛ فإن أستزاد الإنسان في أي من هذه المقاصد صحى ضميره واتبع خطوات الله والرسل, ويؤثر كلا من المقاصد الآتية (تسوية النفس, تزكية النفس, هدى النفس, لوم النفس) بالإيجاب على الضمير الإنساني مما يؤدي إلى صلاحه, علاقة عكسية بين كلا من المقاصد الآتية (غفلة النفس, اتباع وسوسة الشيطان) والضمير الإنساني؛ فإن استزاد الإنسان منها وانغمس فيها قل الضمير حتى ينعدم وبالتالي يفسد الإنسان, يؤثر كلا من المقاصد الآتية (غفلة النفس, اتباع وسوسة الشيطان) بالسلب على الضمير الإنساني مما يؤدي إلى هلاكه, هناك علاقة بين كلا من المقاصد النفسية وبعضها البعض.



قائمة المراجع:

القرآن الكريم

1. البخاري، م (1987). الجامع الصحيح المختصر. تحقيق وتعليق د. مصطفى ديب البغا، ط3 بيروت: دار ابن كثير.
2. الصويغ، ع (2013). النوم والضمير. صحيفة المدينة. العدد 18275.
3. الغزالي، أ (ب.ت). إحياء علوم الدين . ج8/3. بتصرف.
4. الغزالي, أ (1986). جواهر القرآن للغزالي. تحقيق: محمد رشيد رضا القباني, ط2, بيروت: دار إحياء العلوم.
5. الرازي, أ (ب.ت). التفسير الكبير مفتاح الغيب, ج31
6. الفيومي، أ (1978)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ج/430، بيروت: دار الكتب العلمية.
7. الشاطبي, إ (1997). الموافقات. تتحقيق: بن حسن آل سلمان. ط1, دار بن لقمان.
8. ابن الجوزي, أ (1412هـ). رسالة إلى ولدي: رسالة في الحث على طلب العلم. تحقيق: عمرو عبدالمنعم, القاهرة: دار السلام.
9. ابن المقفع, ح (1410). الأدب الصغير والأدب الكبير, شرح ودراسة: مفيد قماحة, الرياض: دار الشواف.
10. لقرشي, ا (774هـ). تفسير القرآن العظيم. تح: سامي بن محمد السلامة.
11. ابن مسكويه, أ (ب.ت), تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق, ط2, بيروت: دار مكتبة الحياة.
12. ابن منظور، أ (1990)، لسان العرب. ج4، ط1. بيروت: دار صادر.
13. قاسم, أ (2013). توقعات الفاعلية الذاتية وعلاقتها بحيوية الضمير لدى طلبة الجامعة, العلوم التربوية والنفسية, العدد: 101, العراق.
14. عزام, أ (2015). تحرير الضمير والمشاعر الإنسانية من منظور إسلامي. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية – شئون البحث العلمي والدراسات العليا بالجامعة الإسلامية – غزة – فلسطين، مج23, ع1.
15. بن مسكوية, أ (ب.ت). الفوز الأصفر. منشورات. بيروت: دار مكتبة الحياة,.
16. علي, ش (2006). قتل النفس المؤمنة في ضوء القرآن الكريم. حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة, المجلد: 1, العدد: 24, مصر.
17. شرف الدين, خ (1983). في سبيل موسوعة فلسفية, ط5. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
18. بلال, ع (1996). تزكية النفس والحذر من الفتتور. البيان. المجلد: 11, العدد: 107, لندن.
19. عبدالحميد محمد الهاشمى, اصول علم النفس العام ، جدة ، دار الشروق, 1984.



20. القشيري, ع (1990). الرسالة القشيرية في علم التصوف. تحقيق: معروف زريق, وعلي عبد الحميد بلطجي, ط2. بيروت: دار الجيل.

21. جادو, ع (ب.ت), أضواء على النفس البشرية, مصر: دار المعارف.

22. الشمالي, ع (ب.ت). تاريخ الفلسفة العربية.

23. فروخ, ع (1972). تاريخ الفكر العربي. بيروت: دار العلم للملايين, بيروت.

24. القرني, ع (ب.ت), المختصر الوجيز في مقاصد التشريع.

25. لازيروس، ر (1981). الشخصية . ترجمة: سيد محمد غنيم، بيروت: دار الشروق.

26. القاسمي, م (2009). تهذيب موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين. تح: طائفة من الجامعيين. ط1. بيروت: دار ابن القيم.

27. سليمان, م (1997). النفس الإنسانية في القرآن الكريم. رسالة ماجستير. جامعة آل البيت: كلية الدراسات الفقهية والقانونية, الأردن.

28. نجاتي، م (1993). القرآن وعلم النفس. ط ٥. مصر: دار الشروق.

29. النيسابوري, ن (ب.ت). غرائب القرآن ورغائب الفرقان في التفسير وعلوم القرآن.

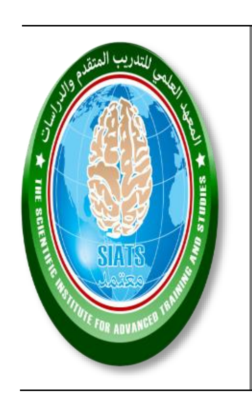
30. يحيى, هـ (2017). أهمية الضمير في القرآن. مراجعة: مصطفى الستيتي.

المراجع الأجنبية:

1. Darvill, Thomas, J. Jonson, Ronald, C & Danko George. P. (1992): Personality correlates of personalite, (Doc), vol 58, (4), 733 - 745.
2. Fehr, L & Stamps, L. (1979) Guilt and shyness: Aprofile of Docial Discomfort. Journl of personality Assessment. 43, 418 - 484.
3. Freedman & Mauric (1991): Refkections on hidden existential Guilt, Humanistic Psychological (feb), vol 4 (3) 277- 281.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

حُقوقُ الأَبَناء بَيْنَ القُرآنِ الكَرِيمِ والإِنْجيل دِراسَة مُقارَنَة

يوسف محمد صبحي المعاني

almaani2010@hotmail.com

الأستاذ الدكتور: ثابت أبو الحاج

dr.thabethaj@yahoo.com

الأستاذ الدكتور: مصطفى عبدالله

mustaffa@um.edu.my

جامعة ملايا ماليزيا

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords:

Abstract

This research is a comparative study between Islam and Christianity in "rights of children" domain, as a researcher must be fully aware of comparisons of religions domain in both religions depending on trustworthy sources of these religions such as, Bible and The Holy Qur'an which include the beliefs, worships, canons & provinces which are related. So that I wrote this research depending on extracting the Verses from The Holy Qur'an and The Bible (The new Testament) according to analytic study of the contexts which relate to this domain. Consequently, I realized that The Holy Qur'an has the priority unlike The Bible which has fewer explanations in this domain.



ملخص

هذا البحث دراسة مقارنة بين الإسلام والنصرانية في مجال حقوق الأبناء، ولا بد للباحث في مجال مقارنة الأديان أن يكون عالما بالحقائق الأساسية لكلا الديانتين، على أساس المصادر التي يؤخذ منها الدِّين وهي الشَّخص الذي هو محور الدين نفسه (النبي) والكتاب المقدس الذي يتضمن العقائد والعبادات والشرائع والأحكام.

لذلك اعتمدت في هذا البحث على استخلاص النُّصوص والآيات من كتابنا المقدس (القرآن الكريم) وكتاب النَّصارى المقدَّس (الإنجيل–العهد الجديد)، ودراسة تفسيرها ومحتواها وشمولها في ذكر الحقوق للأبناء الذي هو مجال البحث وتوصلت إلى حقيقة أفضلية القرآن الكريم وشموليته وتفصيله في حقوق الأبناء وضعف مستوى الكتاب المقدس للنَّصارى أمام القرآن الكريم.



المقدمة

الأسرة هي اللَّبنة الأساسيَّة لبناء المجتمع فلا يصلح إلَّا بصلاحها كما أنَّ لها دورًا فعَّالًا في بناء مجتمع سوي متكامل ومترابط، والأبناء قرة عين الآباء وسبب سعادتهما لذلك اهتم الإسلام بالأبناء وأعطاهم حقوقًا في تشريعاته ليضمن لهم تنشئة متَّزنة لكنَّنا نجد في مجتمعاتنا من يغفل عن هذه الحقوق إمَّا جهلًا أو تجاهلًا، متى وصل إلى الحدّ الذي رفع بعض الدُّول المتقدِّمة لإنشاء منظَّمات خاصَّة تغني بحفظ تلك الحقوق كمنظَّمات حقوق الانسان وحقوق المرأة وحقوق الطِّفل ودفع بعض المسلمين إلى رفع تلك الشِّعارات والمناواة بتلك الحقوق التي وردت في الاتفاقيَّات الدَّوليَّة والعربيَّة، وتأسيس مراكز وبرامج قانونيَّة والعمل على رفع الإساءة عن الأطفال، ولما كان الإسلام هو السَّبَّاق إلى التَّنصيص على حقوق الإنسان عامَّة وحقوق الطِّفل خاصَّة في القرآن الكريم وتفصيلها في السُّنة النَّبوية، وهنا تكمن أهميَّة هذا البحث حيث كان أغلب من ينادي بتلك الحقوق من النَّصارى فقد عقدت مقارنة بين نصوص القرآن الكريم ونصوص الإنجيل لتأكيد أفضلية القرآن وشموله وتفصليه في النُّصوص التي ذكرت حقوق الأبناء من هنا كان البحث بعنوان حقوق الأبناء بين القرآن الكريم والإنجيل، حيث سيتناول البحث ما يلي: -حقوق الأبناء في القرآن الكريم -حقوق الأبناء في الإنجيل -تحليل النُّصوص الواردة من خلال الدِّراسة والمقارنة بين القرآن والإنجيل، قبل الخوض في صلب الموضوع لا بد أن نمهِّد تمهيدًا موجزًا لإيضاح مفهوم محور العنوان ألا وهو (الحق) لغة واصطلاحًا.

الحقوق لغة:

الحقّ: قال الجوهري: الحقّ: خلاف الباطل، والحقّ: واحد الحقوق، والحقة أخصُّ منه، يقال: هذه حقَّتي أي: حقِّي[1].

وقال الفيروز آبادي: الحقّ: من أسماء الله تعالى أو من صفاته، والقرآن، وضدُّ الباطل، والأمر المقضي، والعدل، والإسلام، والمال، والملك، والموجود الثَّابت، والصِّدق، والموت، والحزم، وواحد الحقوق[2].

وقال الفيُّومي: الحقّ: خلاف الباطل، وهو مصدر حقَّ الشيء، من بابي ضرب وقتل، إذا وجب وثبت[3].

[1] الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة، إسماعيل بن حمَّاد الجوهري: 1460/4، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطَّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م.

[2] القاموس المحيط، محمَّد بن يعقوب مجد الدِّين الفيروز آبادي: 74/8، تحقيق: محمَّد نعيم العرقسوسي، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ط6، 1998م.

[3] المصباح المنير في غريب الشَّرح الكبير، أبو العبَّاس أحمد بن محمَّد بن علي الفيُّومي: 143/1، تحقيق: عبد العظيم الشَّناوي، دار المعارف، القاهرة ط2.



الحقوق اصطلاحا:

عرَّفه الجُرجاني بقوله: الحق في اصطلاح أهل المعاني: هو الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك[4]، ومن هنا فإن الحقوق عبارة عن ما يثبت من الشرع ويكون مستحقا لصاحبه.

المبحث الأول: حقوق الأبناء في القرآن الكريم.

الأبناء هم الثَّمرة التي تنتج من اجتماع الزَّوج والزَّوجة وما يحصل بينهما على فراش الزَّوجيَّة، فهم حجر الأساس للوجود البشري، فجاء القرآن ووضع لهم الحقوق واهتم لأمرهم وأوجب على الوالدين المحافظة عليهم من كل ما يضرُّهم في العقل أو الجسم أو الخلق وإعطائهم كافَّة حقوقهم لأنَّهم في الحقيقة زينة هذه الحياة كما قال الله تعالى: ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾[5]، وسبب سعادتهم في الدُّنيا والآخرة لا سيَّما إذا كانوا صالحين بارِّين بوالديهم لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾[6]، فهم قرَّة عين حقًّا إن كانوا سالكين طريقة الهداية، كما أنَّ إنجاب الأبناء يعتبر من ضمن أهداف الزَّواج المقصودة والمرجوَّة لكثرة عدد النَّوع البشريّ قال تعالى: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴾[7]، فحرص الإسلام أشدَّ الحرص على وضع هذه الحقوق على وجه الإلزام، لأن الطِّفل ضعيف وعاجز عن حماية نفسه، ومن تلك الحقوق:

أ) حقّ النَّسب.

أوَّلًا: قال الله تعالى: ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾[8].

قال مكِّي: أي: انسبوا أدعياءكم إلى آبائهم فهو أعدل عند الله[9].

---

[4] كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني: 89، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ-1983م.

[5] سورة الكهف، الآية: 46.

[6] سورة الفرقان، الآية: 74.

[7] سورة الإسراء، الآية: 6.

[8] سورة الأحزاب، الآية: 5.

[9] الهداية إلى بلوغ النِّهاية، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني، تحقيق: مجموعة من الباحثين: 5783/9، بإشراف: الشاهد البوشيخي، جامعة الشَّارقة، الشَّارقة، ط1، 1429هـ-2008م.



يرى الباحث كي يثبت نسبه لأبيه الذي يعتبر ثمرة الزّواج المبارك ولأجل أن تصان كرامته، ويعتبر النّسب أيضًا في الأسرة شرف لها، فهو أمر في غاية الأهميَّة لاسيَّما ما يترتَّب على إثبات هذا النَّسب من حقوق كالميراث ونحوه وواجبات سواء كان لهم أم عليهم.

ثانيًا: قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[10].

قال البقاعي: قوله ﴿ وعلى ﴾ ولما كانت الوالديَّة لا تتحقَّق في الرَّجل كما تتحقَّق في المرأة وكان النَّسب يكتفى فيه بالفراش وكان للرجل دون المرأة فقال: ﴿ المولود له ﴾ أي على فراشه[11].

يرى الباحث أضاف الله تعالى الولد لأبيه دليل على أنَّه المختص بالنَّسبة إليه، ويكون إثبات النَّسب إما بالزَّواج أو الإقرار أو البيِّنة، فالوالد هو الذي وضع ماءه في رحم والدته، فهو السبب الأول بموجود هذا الولد بعد الله تعالى.

ثالثًا: قال الله تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ ﴾[12].

قال السَّمعاني: قال ابن عبَّاس، وابن عمر، ومجاهد: أراد به ابني آدم من صُلبه هابيل، وقابيل[13].

يرى الباحث أثبت الله عزَّ وجل النَّسب منذ بداية الخلق وذلك لأهمِّيته العظمى، وحين ينادي النَّاس بعضهم يقولون يا بني آدم، فيرجعون النّاس إلى أصل أبيهم وهو آدم عليه السلام.

ب) حقّ الرِّضاعة.

أوَّلًا: قال الله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾[14].

---

(10) سورة البقرة، الآية: 233.

(11) نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرِّباط بن علي بن أبي بكر البقاعي: 3-332، دار الكتاب الإسلامي، 1404هـ-1984م.

(12) سورة المائدة، الآية: 27.

(13) تفسير القرآن (تفسير السَّمعاني)، أبو المظفَّر منصور بن محمَّد بن عبد الجبار التَّميمي المروزي الشَّافعي السَّلفي السَّمعاني: 2-29، دار الوطن للنَّشر، الرِّياض، ط1، 1418هـ-1997م.

(14) سورة البقرة، الآية: 233.



قال القِنَّوجي: هو خبر بمعنى الأمر للدَّلالة على تحقق مضمونه، وليس أمر إيجاب، وإنما هو أمر ندب واستحباب[15].

يرى الباحث أمر الله سبحانه وتعالى الأم بإرضاع طفلها، لأنَّ الرِّضاع حقّ من حقوقه فلابدَّ للأم الالتزام به، ومن كمال الدِّين وحسنه أنَّه بيَّن مدَّة الرِّضاع بأن يكون سنتين كون هذه المدَّة الأفضل للطِّفل، ويكون أحوج ما يحتاج فيها إلى أمه.

ثانيًا: قال الله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ﴾[16].

قال ابن أبي زَمَنِين: ليأمر بعضكم بعضًا بالمعروف في رضاع المولود والرِّفق به؛ حتَّى يتَّفقوا على شيء معلومٍ من أجر الرِّضاع[17].

يرى الباحث أثبتت الآية الكريمة بأنَّ الرِّضاع يتكفَّل به الوالدين كونهما المسؤولين المباشرين للولد، فهما اللَّذان كانا سببًا لوجوده فيتكفلان به إلى أن تنتهي مدَّة الرِّضاعة.

وقد أثبتت الدِّراسات العلميَّة الحديثة بأنَّ لبن الأم أفضل للطِّفل من النَّاحية النَّفسيَّة والجسميَّة، وقد أجمع العلماء على أنَّ الرِّضاع واجب على الأم ديانة في جميع الحالات[18].

ج) حقّ التَّربية والتَّعليم.

أوَّلًا: قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ﴾[19].

---

[15] فتح البيان في مقاصد القرآن، صدِّيق حسن خان القِنَّوجي، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري: 2-32، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1412هـ-1992م.

[16] سورة الطَّلاق، الآية: 6.

[17] تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري ابن أبي زَمَنِين، تحقيق: حسين بن عكاشة-محمد بن مصطفى الكنز: 404/4، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط1، 1423هـ-2002م.

[18] بتصرُّف، حقوق الأسرة في الفقه الإسلامي، يوسف قاسم: 399، دار النَّهضة العربية، القاهرة، 1412هـ-1992م.

[19] سورة النُّور، الآية: 58.



قال الألوسي: أنَّ الأمر للمملوكين والصِّبيان لكنَّه في الحقيقة للمخاطبين فكأنَّهم أمروا أن يأمروا المذكورين بالاستئذان وبهذا ينحل ما قيل: كيف يأمر الله عزّ وجلّ من لم يبلغ الحلم بالاستئذان وهو تكليف ولا تكليف قبل البلوغ، وحاصله أن الله تعالى لم يأمره حقيقة وإنما أمر سبحانه الكبير أن يأمره بذلك كما أمره أن يأمره بالصَّلاة، وأمره بما ذكر ونحوه من باب التَّأديب والتَّعليم ولا إشكال فيه[20].

ثانيًا: قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[21].

قال القاسمي: والمعنى أنَّ الأطفال مأذون لهم في الدُّخول بغير إذن، إلا في العورات الثَّلاثة، فإذا اعتاد الأطفال ذلك، ثم خرجوا عن حدّ الطُّفولة، بأن يحتلموا أو يبلغوا السنّ التي يحكم فيها عليهم بالبلوغ، وجب أن يفطموا عن تلك العادة، ويحملوا على أن يستأذنوا في جميع الأوقات، كما يستأذن الرِّجال الكبار الذين لم يعتادوا الدُّخول عليكم إلا بإذن، وهذا مما النَّاس منه في غفلة[22].

يرى الباحث هذا هو الدِّين الإسلامي دين أدب وتربية حتَّى وإن كان مع الطفل، فالعلم في الصِّغر كالنَّقش في الحجر والعلم في الكبر كالنَّقش على الماء، فإنَّه يتعلَّم وتبقى هذه الأمور راسخة في ذهنه إلى أن يكبر.

ثالثًا: قال الله تعالى: ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾[23].

قال ابن عاشور: انتقل من تعليمه أصول العقيدة إلى تعليمه أصول الأعمال الصَّالحة فابتدأها بإقامة الصَّلاة، وشمل الأمر بالمعروف كما شمل النَّهي عن المنكر اجتناب الأعمال السَّيِّئة كذلك، فهذه كلمة جامعة من الحكمة والتَّقوى، إذ

---

[20] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني، شهاب الدِّين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي: 400/9، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ.

[21] سورة النُّور، الآية: 59.

[22] محاسن التَّأويل، محمَّد جمال الدِّين بن محمَّد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي: 7–405، تحقيق: محمَّد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ.

[23] سورة لقمان، الآية: 17.



جمع لابنه الإرشاد إلى فعله الخير وبثِّه في النَّاس وكفِّه عن الشَّرِّ وزجره النَّاس عن ارتكابه، ثمَّ أعقب ذلك بأن أمره بالصَّبر على ما يصيبه[24].

د) حقّ العدل بين الذَّكر والأنثى.

أوَّلًا: قال الله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾[25].

قال ابن كثير: أي يأمركم بالعدل فيهم، فإنَّ أهل الجاهليَّة كانوا يجعلون جميع الميراث للذُّكور دون الإناث، فأَمر اللَّه تعالى بالتَّسوية بينهم في أصل الميراث، وفاوت بين الصِّنفين، فجعل للذَّكر مثل حظِّ الأنثيين، وذلك لاحتياج الرَّجل إلى مؤنة النَّفقة والكلفة ومعاناة التِّجارة والتَّكسُّب وتحمُّل المشاق، فناسب أن يعطى ضعفي ما تأخذه الأنثى[26].

يرى الباحث هذه هي وصيَّة الله للوالدين بوجوب العدل بين الأولاد في باب الميراث، لأنَّ الذَّكر هو من يقع عليه المهر والنَّفقة والمسؤوليَّة الماديَّة بأكملها، وأمَّا الأنثى فتحصل على هذا كلِّه غير مطالبة بإنفاق شيء منه، فكان الذَّكر أولى بالزِّيادة على الأنثى.

فليس للأبوين أن يميِّزا بعض أبنائهما على بعض فإن ذلك يؤدي إلى شيوع الكراهيَّة والبغضاء بينهم[27].

ثانيًا: قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾[28].

قال السَّمعاني: كان أهل الجاهليَّة يودون الذُّكور من الأَولاد، ويكرهون الإناث، ويقولون: إنَّهنَّ لا يقاتلن، ولا يركبن الخيل، وكان الرَّجل منهم إذا دنت ولادة امرأته توارى من نادى قومه، فإن بشِّر بالابن ظهر، ويهنِّئه القوم، وإن بشِّر بالأنثى تغيَّر واستخفى وربَّما يئدها[29].

يرى الباحث وعلى النَّقيض من ذلك جاء الإسلام ودحض هذا الفكر الموجود عند الجاهلية، وبعد كلّ هذا البيان يأتي جهَّال هذا العصر ممَّن يحاربون الإسلام بفكرهم المنحرف عن الصِّراط القويم، بأنَّ المرأة في الإسلام مكروهة وغير

---

[24] بتصرُّف، تفسير التَّحرير والتَّنوير، محمَّد الطاهر بن محمَّد بن محمد الطَّاهر ابن عاشور التُّونسي: 21/164-165، الدار التُّونسية للنَّشر، تونس، 1984هـ.

[25] سورة النِّساء، الآية: 11.

[26] تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السَّلامة: 2-225، دار طيبة، السعودية، ط2، 1420هـ-1999م.

[27] نظام الأسرة في الإسلام، باقر شريف القرشي: 140، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ-1988م.

[28] سورة النَّحل، الآية: 58.

[29] تفسير القرآن (تفسير السَّمعاني): 3/179-180.



مرغوبة ومهضومة الحقوق، فيا عجباه!!، أين ذهبوا من معرفة وفهم هذه الآيات الكريمة التي بيَّنت مكانة المرأة في الإسلام، التي لا توجد في أي دين آخر، لكنَّهم جهلوا أو تجاهلوا.

ثالثًا: قال الله تعالى: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴾(30).

قال ابن كثير: أي الجميع فيه سواءٌ في حكم اللَّه تعالى، يستوون في أصل الوراثة، وإن تفاوتوا بحسب ما فرض الله لكلٍّ منهم بما يدلي به إلى الميِّت من قرابة، أو زوجيَّة، أو ولاء، فإنَّه لحمة كلحمة النَّسب(31).

يرى الباحث فلله الحمد والمنَّة على إقامة هذا العدل العظيم بين الرِّجال والنِّساء، فهذه الآية تعتبر قاسمة لمن يريد أن يتعدَّى على دين الله، وعلى كلّ من يتَّهم أو يكذب أو حتّى يفتري على هذا الدِّين، على أنَّه دين لم يعدل بين الذَّكر والأنثى، لكنَّهم يتَّبعون المتشابه ويؤوِّلون النُّصوص لتأييد باطلهم.

هـ) حقّ اللِّين والرِّفق في الخطاب معهم.

أوَّلًا: قال الله تعالى: ﴿ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴾(32).

السَّفينة تسير بمن فيها من النَّاس وغيرهم في موج عظيم مثل الجبال، وبعاطفة الأبوَّة نادى نوح عليه السَّلام ابنه الكافر، وكان منفردًا عن أبيه وقومه في مكان: يا بني اركب معنا في السَّفينة؛ لتنجو من الغرق، ولا تكن مع الكافرين، فيصيبك ما أصابهم من الهلاك بالغرق(33).

ثانيًا: قال الله تعالى: ﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾(34).

---

(30) سورة النِّساء، الآية: 7.

(31) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 219/2.

(32) سورة هود، الآية: 42.

(33) المختصر في تفسير القرآن الكريم، جماعة من علماء التفسير: 226، مركز تفسير للدِّراسات القرآنيَّة، الرِّياض، ط3، 1436هـ.

(34) سورة يوسف، الآية: 5.



قال الإيجي: ﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ ﴾ التَّصغير للشَّفقة، ﴿ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾ يحتالون لإهلاكك حيلة، حسدًا منهم، فإنَّهم يعلمون تأويلها[35].

يرى الباحث أنظر كيف أنَّ القرآن يربِّينا على الأسلوب الأمثل في التَّعامل مع الأبناء، بلفظ الشَّفقة والحنان التي فيها تأثير إيجابي على نفسيَّة الطِّفل، وقبوله لأوامر والديه مباشرة دون أيّ نزاع أو خلاف، لاستعمال الألفاظ المؤثرة فيه.

ثالثًا: قال الله تعالى: ﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ﴾[36].

قال ابن عاشور: ابتداء الجواب بالنِّداء واستحضار المنادى بوصف الأبوَّة وإضافة الأب إلى ياء المتكلّم المعوَّض عنها التَّاء المشعر تعويضها بصيغة ترقيقٍ وتحنُّن[37].

و) حقّ احترامه في الحياة.

أوَّلًا: قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾[38].

قال أبو السُّعود: تكليفٌ متعلِّق بحقوق الأولادِ عقَّب به التَّكليفَ المتعلِّقَ بحقوق الوالدين أي لا تقتلوهم بالوأد من أجل الفقر[39].

يرى الباحث ومن هذا المبدأ فإنَّ الله سبحانه وتعالى نهى عن قتل الأولاد في هذه الآية، والسَّبب أنَّ الأب كان يفعل ذلك لضيق العيش كونه هو المكلف بالنَّفقة، فناسب هنا تقديم رزق الوالدين على رزق الأولاد لأنهم أصحاب الشأن، وبرزق الوالدين يرزق الأولاد، والله سبحانه وتعالى قد تكفل برزق الوالدين والأولاد معًا، فلا داعي للخوف المسبب لقتل الأولاد.

---

[35] جامع البيان في تفسير القرآن، محمَّد بن عبد الرحمن بن محمَّد بن عبد الله الشِّيرازي الإيجي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي: 211/2، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1424هـ-2004م.

[36] سورة الصَّافَّات، الآية: 102.

[37] تفسير التَّحرير والتَّنوير، ابن عاشور: 151/23.

[38] سورة الأنعام، الآية: 151.

[39] ينظر، إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السُّعود محمَّد بن محيي الدين محمَّد بن مصلح الدِّين مصطفى عماد الدِّين العمادي: 3-198، دار إحياء التراث العربي، بيروت.



ثانيًا: قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾[40].

قال القاسمي: نهي لهم عمَّا كانوا يفعلونه في الجاهليَّة من قتلهم أولادهم، وهو وأدهم بناته، أي دفنهن في الحياة، كانوا يئدونهن خشية الفاقة وهي الإملاق والفقر، بالإنفاق عليهم إذا كبروا، فنهاهم الله وضمن لهم أرزاقهم[41].

يرى الباحث أما هذه الآية تحدَّثت عن سبب نهي قتل الأولاد هو حدوث الفقر بسبب كثرتهم وكثرة مطالبهم، فناسب هنا تقديم رزق الأولاد على الوالدين لأنَّهم أصحاب الشَّأن بقدرتهم على العمل في المستقبل، وبرزقهم يكون رزق للوالدين عند الكبر.

ثالثًا: قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ﴾[42].

قال السَّعدي: ومن سفه المشركين وضلالهم، أنَّه زيَّن لكثير من المشركين شركاؤهم، أي: رؤساؤهم وشياطينهم، قتل أولادهم، وهو: الوأد، الذين يدفنون أولادهم الذُّكور خشية الافتقار، والإناث خشية العار[43].

رابعًا: قال الله تعالى: ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾[44].

قال ابن كثير: يقول تعالى قد خسر الذين فعلوا هذه الأفاعيل في الدُّنيا والآخرة، أمَّا في الدُّنيا فخسروا أولادهم بقتلهم، وضيَّقوا عليهم في أموالهم فحرَّموا أشياء ابتدعوها من تلقاء أنفسهم، وأمَّا في الآخرة فيصيرون إلى أسوأ المنازل بكذبهم على الله وافترائهم[45].

يرى الباحث وصف الله الذين يقتلون أولادهم بسبب الرِّزق بالجهل، لأنَّهم قد افتروا على الله بغير علم، فالرزق بيد الله لا يستطيع أحد أن يتدخَّل به، والذي يعتبر من أفعال الله التي انفرد بها.

---

(40) سورة الإسراء، الآية: 31.

(41) محاسن التَّأويل، القاسمي: 458/6.

(42) سورة الأنعام، الآية: 137.

(43) تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السَّعدي، تحقيق: عبد الرَّحمن بن معلا اللّويحق: 274، مؤسسة الرِّسالة، ط1، 1420هـ-2000م.

(44) سورة الأنعام، الآية: 140.

(45) تفسير القرآن العظيم: 347/3.



خامسًا: قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾[46].

قال الواحدي: الوأد الذي كان يفعله أهل الجاهلية في الأولاد، ثمَّ هو عام في كلِّ نوع من أنواع قتل الولد[47].

يرى الباحث نهى الله سبحانه وتعالى عن قتل الأولاد مهما كانت الأسباب، فالنَّهي هنا جاء للعموم وخلاف ذلك يعتبر الحكم حرام، وقد ارتكب صاحبه جرمًا عظيمًا.

سادسًا: قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (8) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾[48].

قال ابن عطيَّة: ﴿ الْمَوْءُودَةُ ﴾: عرف هذا الاسم في البنات اللواتي كان قوم من العرب يدفنونهن أحياء يحفر الرَّجل شبه البئر أو القبر ثم يسوق ابنته فيلقيها فيها، وإذا كانت صغيرة جدّاً خدّ لها في الأرض ودفنها، وبعضهم: كان يفعل ذلك خشية الإملاق وعدم المال، وبعضهم: غيرة وكراهيَّة للبنات وجهالة، ومعنى ﴿ سُئِلَتْ ﴾ أي هذا على جهة التَّوبيخ للعرب الفاعلين ذلك، لأنَّها تسأل ليصير الأمر إلى سؤال الفاعل، ويحتمل أن تكون مسؤولة عنها مطلوبًا الجواب منهم[49].

يرى الباحث بعد عرض مجموعة من الأدلَّة الدَّالة على تحريم قتل الأولاد، فإنَّ النَّاظر يجد أنَّ الدِّين الإسلامي دين رحمة وشفقة، وعظَّم شأن الأولاد أفضل تعظيم، فالإسلام ليس بحاجة إلى منظَّمات حقوق الطِّفل، لأنَّه حفظ حقوقه دون تلك القوانين الوضعيَّة والتي قد يكون منها مخالفة لديننا الحنيف، فإنَّه لا يوجد دين على وجه البسيطة وجَّه أمَّته هذه التَّوجيهات والأوامر لأجل حفظ حقوق الأولاد، وكان حريص كل الحرص على الأبناء بصورة عامَّة.

ز) حقّ النَّفقة.

أوَّلًا: قال الله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾[50].

---

[46] سورة الممتحنة، الآية: 12.

[47] بتصرُّف، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمَّد معوض: 287/4، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1415هـ-1995م.

[48] سورة التَّكوير، الآية: 8-9.

[49] المحرِّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمَّد عبد الحقّ بن غالب بن عبد الرَّحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السَّلام عبد الشَّافي محمَّد: 442/5، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ط1، 1422هـ.

[50] سورة الطَّلاق، الآية: 7.



قال الكلبي: أمر بأن ينفق كلّ واحد على مقدار حاله، ولا يكلف الزّوج ما لا يطيق، ولا تضيّع الزّوجة بل يكون الحال معتدلًا[51].

يرى الباحث أمر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الإنفاق على الأولاد بحسب قدرة الأب من غير تكلُّف.

ثانيًا: قال الله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ﴾[52].

قال الثّعلبي: ﴿ وَالْوالِداتُ ﴾ المطلقات اللاتي لهنّ أولاد من أزواجهنّ المطلّقين ولدنهم قبل الطّلاق أو بعده ﴿ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾ يعني أنهنّ أحقُّ برضاعهنّ من غيرهنّ، أمر استحباب لا أمر إيجاب من أنّه رضاعهنّ عليهنّ، ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ ﴾ يعني الأب ﴿ رِزْقُهُنَّ ﴾ طعامهنّ وقوتهنّ ﴿ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ لباسهنّ ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أي على قدر الميسرة جعل الرّضاعة على الأم والنّفقة على الأب، ومعنى الآية ﴿ لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها ﴾ فينزع الولد منها إلى غيرها بعد أن رضيت بإرضاعه وألفها الصّبي ﴿ وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ﴾ ولا تلقيه هي إلى أبيه بعد ما عرفها تضارّه بذلك[53].

ثالثًا: قال الله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾[54].

قال النّسفي: يعني هؤلاء المطلقات إن أرضعن لكم ولدًا من ظئرهن أو منهن بعد انقطاع عصمة الزّوجيّة، فلها أجرة على الرّضاع لأنّها واجبة على والده[55].

يرى الباحث من خلال ظاهر هذه الآية يتبيّن لنا وجوب النّفقة على والد الطّفل فهو حقّ له يجب على الأب فعل هذا الأمر وهو الإنفاق.

ي) حق أمر الأبناء لطاعة الله عز وجل.

---

[51] التّسهيل لعلوم التّنزيل، أبو القاسم محمّد بن أحمد بن محمّد بن عبد الله ابن جزي الكلبي، تحقيق: عبد الله الخالدي: 387/2، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416 هـ.

[52] سورة البقرة، الآية: 233.

[53] ينظر، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثّعلبي، تحقيق: علي بن عاشور–نظير الساعدي: 180/2-182، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ-2002م.

[54] سورة الطّلاق، الآية: 6.

[55] مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل (تفسير النسفي)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدّين النّسفي، حقّقه وخرّج أحاديثه: يوسف علي بديوي: 500/3، دار الكلم الطّيّب، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.



أوَّلًا: قال الله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ﴾[56].

قال القرطبي: أمر الله تعالى نبيه بأن يأمر أهله بالصلاة ويمتثلها معهم ويصطبر عليها، فهو خطاب له ويدخل في عمومه جميع أمته، وأهل بيته على التخصيص[57].

يرى الباحث بأن أمر الاهل بالصلاة من أعظم العبادات لله تعالى، والتي من نتائجها فتح أبواب الرزق على العبد.

ثانيًا: وقال الله تعالى: ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴾[58].

قال السعدي: كان عليه السلام مقيما لأمر الله على أهله، فكان يأمرهم بالصلاة المتضمنة للإخلاص للمعبود، وخصوصا أخص الناس عنده وهم أهله، لأنهم أحق بدعوته من غيرهم[59].

يرى الباحث أن إسماعيل عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة والزكاة لمعرفته لأهمية العبادة، وأنه ملزم بذلك ومحاسب عليها كونه هو ولي أمر هذه العائلة.

ثالثًا: وقال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾[60].

قال ابن كثير: قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: اعملوا بطاعة الله، واتقوا معصيته، وامروا أهليكم بالذكر[61].

يرى الباحث أن الله سبحانه أمر الناس بعبادته وترك المعاصي كي لا يوقعوا أنفسهم بعذاب الله، متضمنا ذلك الآباء بأن يأمروا أهليهم بذلك وهي عبادة الله، فهو واجب يقع على عاتقهم اتجاه أبنائهم.

---

(56) سورة طه، الآية: 132.

(57) الجامع لأحكام القرآن القرطبي: 164/14.

(58) سورة مريم، الآية: 55.

(59) بتصرف، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 496.

(60) سورة التَّحريم، الآية: 6.

(61) بتصرف، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم: 167/8.



المبحث الثَّاني: حقوق الأبناء في الإنجيل.

أ) حقّ الاختيار في الزَّواج.

قال بولس: «أَيُّهَا الآبَاءُ، لاَ تُغِيظُوا أَوْلاَدَكُمْ لِئَلاَّ يَفْشَلُوا»[62].

قال ملطي: لا تغيظوا أولادكم، أي لا تضايقوهم فوق احتمالهم أو تثيروهم، لا تدفعوهم إلى إتيان أفعال عنيفة، عاملوهم ككائنات آدمية، احترموا أفكارهم فلا تتوقعوا منهم أشياء غير معقولة[63].

وظيفة الوالدين في خطبة ابنتهما أو ابنهما، من حقِّهما أن يرفضا زوجًا لا يجدانه مناسبًا، ولكن ليس من حقِّهما أن يفرضا آخر[64].

يرى الباحث لأنَّ أسلوب الإجبار لا يمكن أن ينتج زواجًا ناجحًا، فالزَّواج النَّاجح يبنى على القبول والحب والرضا، كي تتحقق جميع أهدافه المطلوبة.

ب) حقّ التَّربية.

أوَّلًا: قال بولس: «وَأَنْتُمْ أَيُّهَا الآبَاءُ، لاَ تُغِيظُوا أَوْلاَدَكُمْ، بَلْ رَبُّوهُمْ بِتَأْدِيبِ الرَّبِّ وَإِنْذَارِهِ»[65].

ينبغي على الوالدين أن يحذروا من إغاظة أولادهم بقسوتهم عليهم، فالضَّغط الشَّديد على الصَّغير يسبب له فشلًا، إذًا لابدَّ من المحبَّة مع الحزم في معاملة الأولاد مع تأديبهم بتعريفهم وصايا الرَّب وتنشئتهم النَّشأة الدِّينيَّة الصَّالحة[66].

ثانيًا: قال بولس: «إِذْ أَتَذَكَّرُ الإِيمَانَ الْعَدِيمَ الرِّيَاءِ الَّذِي فِيكَ، الَّذِي سَكَنَ أَوَّلاً فِي جَدَّتِكَ لَوْئِيسَ وَأُمِّكَ أَفْنِيكِي، وَلكِنِّي مُوقِنٌ أَنَّهُ فِيكَ أَيْضًا»[67].

---

[62] رسالة بولس الرَّسول إلى أهل كولوسي: 21/3.

[63] تفسير وتأملات الآباء الأولين رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسي، تادرس يعقوب ملطي: 147، القاهرة، الأنبا رويس الأوفست، ط2، 2006م.

[64] الأسرة الرُّوحية السَّعيدة، الأنبا شنودة، الأنبا رويس الأوفست: 16، القاهرة، ط4، 2001م.

[65] رسالة بولس الرسول إلى أهل أفسس: 4/6.

[66] الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد كهنة وخدام كنيسة مارمرقص بمصر الجديدة: 320/4، مطبعة دير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي، مصر، ط2، 2007م.

[67] رسالة بولس الرسول الثانية إلى تيموثاوس: 5/1.



قال متى هنري: عندما يتشبَّه الأولاد بوالديهم الأتقياء في إيمانهم وحياتهم المقدَّسة ويسلكون سلوكهم، فالإيمان الذي يسلكه المؤمنون الحقيقيون هو الإيمان الذي يثبت في التَّجارب أيضًا، لأنَّه يسكن فيهم كأساس حيّ[68].

إنَّ الجدَّة بلا شك لها مركز كبير في تربية أحفادها، وقد تساعد كثيرًا في هذا المجال، إذا كانت ابنتها الأم امرأة عاملة[69].

يرى الباحث قرن تربية الأبناء بالجدَّة إذ لها دور في تربية أحفادها وذلك إذا كانت ابنتها امرأة مهتمَّة في هذا الشَّأن، فيظهر أثر ذلك على أبنائها.

ج) حقّ توجيه الأبناء لطاعة الرَّب.

قال بولس: «هَا أَنَا وَالأَوْلاَدُ الَّذِينَ أَعْطَانِيهِمِ اللهُ»[70].

قال دونالد جوثري: فقد رأى إشعياء نفسه مرتبطًا بأولاده في خدمة الله، لأنه رأى أن الأولاد كانوا آيات معطاة من الله[71].

إنَّ الله قد أعطى الزَّوجين أولاداً، لكي يصيروهم أولادًا له[72].

يرى الباحث يحث بولس الوالدين بأن يجعلوا من أولادهم عباداً مطيعين لربِّهم، لأنَّهم في الحقيقة أبناء لله–كما هو عند النَّصارى–.

د) حقّ التَّعميد.

قال يوحنا: «إِنْ كَانَ أَحَدٌ لاَ يُولَدُ مِنَ الْمَاءِ وَالرُّوحِ لاَ يَقْدِرُ أَنْ يَدْخُلَ مَلَكُوتَ اللهِ»[73].

---

[68] التفسير الكامل للكتاب المقدس متى هنري، ترجمة: مجموعة من الخدام المسيحيين تحت إشراف جوزيف صابر: 487/2، مطبوعات إيجلز، مصر، ط1، 2002م.

[69] الأسرة الرُّوحية السَّعيدة: 35.

[70] رسالة بولس الرسول إلى العبرانيين: 13/2.

[71] التفسير الحديث للكتاب المقدس العهد الجديد، دونالد جوثري، الترجمة: بخيت متى: 84، دار الثقافة، القاهرة، ط1، 1994م.

[72] الأسرة الرُّوحية السَّعيدة: 37.

[73] إنجيل يوحنا: 5/3.



قال متى المسكين: فالميلاد ليس جسديًا بل هو ميلاد روحاني للنَّفس، ووسائله ليست لحميَّة لا من دمّ ولا من مشيئة جسد ولا من مشيئة رجل بل من الله: من الماء والرُّوح هو ميلاد غير منظور سماوي[74].

هذا الختم هو علامة قبول الله لنا قبولًا نهائيًا لا عودة عنه، لذلك كلّ معموديَّة تتم بشكل صحيح، أي بالماء وباسم الآب والابن والرُّوح القدس، لا يجوز أن تعاد[75].

ويرى النَّصارى أنَّهم بالمعموديَّة مميزون وخاصَّة الله، لذلك يسارعون في تعميد الأطفال الذين يخشى عليهم من الموت قبل طهر أمهاتهم[76].

يرى الباحث نعم لا بدَّ من تعميد الطِّفل فهو حقّ له، حيث إنَّه لا يكون مسيحيًّا حقًّا إلا بالتَّعميد الذي هو أصل من الأصول.

المبحث الثالث: تحليل حقوق الأبناء من خلال الدراسة والمقارنة بين القرآن والإنجيل.

بعد هذه الدراسة نخلص إلى ما يلي:

1. نجد أنَّ القرآن ذكر حقّ النَّسب وقد أسهب في الموضوع وفصَّل، بينما الإنجيل لم يذكر من ذلك شيء.

2. ذكر القرآن حقّ الرِّضاعة والذي يعتبر حقًّا مهمًّا من حقوق الأبناء، بالمقابل فالإنجيل لم يأت بهذا الحقّ.

3. أنَّ القرآن فصَّل وبيَّن في حقّ التَّربية بذكر أمثلة على هذه التَّربية، أمَّا الإنجيل فلم يسهب كما هو موضَّح ومفصَّل في القرآن.

4. ركَّز القرآن على قضيَّة العدل بين الأبناء خاصَّة بين الذَّكر والأنثى، لكن الإنجيل لم يتناول هذا الحقّ.

5. تناول القرآن جانب حقّ اللِّين والرِّفق في التَّعامل مع الأبناء، والإنجيل لم يذكر هذا الحق ولا ما يشبهه.

6. أكثر القرآن في ذكر حقّ احترام الأبناء خاصَّة في قضيَّة القتل الذي كان منتشرًا في زمن الجاهلية، بينما الإنجيل لم يتطرَّق لهذا الحقّ.

---

(74) شرح إنجيل القديس يوحنا متى المسكين: 214/1، مطبعة دير القديس أنبا مقار، القاهرة، ط1، 1990م.

(75) اللاهوت المسيحي والإنسان المعاصر، سليم بسترس البولسي: 83/3، المطبعة البولسيَّة، لبنان، ط2، 1989م.

(76) أحكام الأسرة في الإسلام والنصرانية دراسة مقارنة، رحمة علي عبد الله الأسمري: 341، بحث ماجستير، 2010م.



7. وضّح القرآن حقّ النَّفقة للأبناء إلى أن يكبروا ويعتمدوا على أنفسهم، ولم يوضّح الإنجيل هذا الحقّ.

8. نجد أنَّ القرآن تحدَّث عن أهميَّة حقّ طاعة الله، كما تحدَّث عنه الإنجيل فهما اتَّفقا في هذا الجانب، وشتَّان شتَّان بين الطَّاعتين.

9. ذكر الإنجيل حقّ التَّعميد للأبناء كي يصبح مسيحيًّا حقًّا، بينما القرآن لم يذكر هذا الحقّ لكن هو مبيَّن في السُّنة النَّبوية والتي توضّح ما في القرآن من أحكام، فإنَّ السُّنة ذكرت حقّ الختان للطفل.

وبعد ذكر الآيات التي تكلَّمت عن حقوق الأبناء، نعرض جدولًا آخرًا يبيِّن لنا النَّتيجة والنِّسبة الأعلى، لإثبات الكتاب الأكمل والأشمل في قضيَّة حفظ حقوق الأبناء.

	عدد أنواع الحقوق في القرآن	عدد الآيات التي تكلمت عن حقوق الأبناء في القرآن	عدد أنواع الحقوق في الإنجيل	عدد الآيات التي تكلمت عن حقوق الأبناء في الإنجيل
العدد	8	26	4	5

وبعد ذكر تلك الحقوق الخاصَّة للأبناء التي ذكرت في القرآن والإنجيل (العهد الجديد) ، يجد المتأمل فيها بأنَّ القرآن هو الكتاب الأشمل والأفضل الذي حفظ تلك الحقوق بكافَّة أشكالها، مراعيًا الزَّمان والمكان فالقرآن هو الكتاب الرَّباني الخالد الذي هو أدرى وأعلم بمصلحة خلقه ومنهم الأبناء، حيث تمَّت هذه الدِّراسة بكلّ إنصاف وعدل بين هاتين الدِّيانتين وبذلت جهدي لاستخراج الآيات المتعِّلقة بالموضوع قدر الإمكان، بعيدًا عن التَّعصب والهوى، لكن هذا هو الحقّ فمن نظر بعين البصير تبيَّن له أنَّ القرآن الكريم الكتاب الحافظ لتلك الحقوق كاملة.

ومن منظور آخر فإنَّ القارئ للقرآن ينتابه شعور بأنَّه من كلام الله حقًّا، لا سيِّما ما يتضمَّنه من أمور غيبيَّة وقعت قبل وبعد البعثة النَّبوية، وأمور علميَّة تتَّفق مع الاكتشافات العلميَّة الحديثة في هذا القرن في كافَّة العلوم والمجالات.

أمَّا الإنجيل فالقارئ لا يشعر ذاك الشُّعور الحقيقيّ كما هو في القرآن، فهو عبارة عن قصص من تأليف بشر، مثله كمثل أي كتاب آخر مؤلَّف، لا يتضمَّن القضايا الكثيرة التي ذكرها القرآن الكريم.



الخاتمة:

- القرآن الكريم تكلم بكل وضوح وتفصيل عن حقوق الأبناء، حتى أصبح حجة على الوالدين لا مهرب منه، لأنهم محاسبون عما يصدر منهم من أفعال وأقوال تجاه أبنائهم.

- الأبناء هم ثروة هذه الأمة، فبصلاحهم يصلح المجتمع والعكس بالعكس، لأجل ذلك حرص القرآن عليهم كل الحرص، ووجهنا بتلك التوجيهات القيمة والنافعة، التي تعود علينا أولا بالخير ثم عليهم بالنفع.

- تحدث الإنجيل عن الأبناء وأولاهم رعاية تامة، فالأبناء عند الدِّين النَّصراني لهم أهميتهم واحترامهم، فهم لا يختلفون عن المسلمين كثيراً في هذا الجانب.

- أنَّ الأبناء شأنهم عظيم عند كلا الدِّيانتين، وذلك باهتمامهم في مجال التَّعليم للأبناء، لعلمهم أن بالعلم سترتقي المجتمعات وتزدهر، ويكون ذلك من خلال أبنائهم.



فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الإنجيل

1- أحكام الأسرة في الإسلام والنصرانية دراسة مقارنة، رحمة علي عبد الله الأسمري، بحث ماجستير، 2010م.

2- إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السُّعود محمَّد بن محيي الدين محمَّد بن مصلح الدِّين مصطفى عماد الدِّين العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

3- الأسرة الرُّوحية السَّعيدة، الأنبا شنودة، الأنبا رويس الأوفست، الطبعة الرابعة، القاهرة، 2001م.

4- التَّسهيل لعلوم التَّنزيل، أبو القاسم محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن عبد الله ابن جزي الكلبي، تحقيق: عبد الله الخالدي، الطبعة الأولى، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، 1416 هـ.

5- تفسير التَّحرير والتَّنوير، محمَّد الطاهر بن محمَّد بن محمد الطَّاهر ابن عاشور التُّونسي، الدار التُّونسية للنَّشر، تونس، 1984هـ.

6- التفسير الحديث للكتاب المقدس العهد الجديد، دونالد جوثري، الترجمة: بخيت متى، الطبعة الأولى، دار الثقافة، القاهرة، 1994م.

7-تفسير القرآن (تفسير السَّمعاني)، أبو المظفَّر منصور بن محمَّد بن عبد الجبار التَّميمي المروزي الشَّافعي السَّلفي السَّمعاني، الطبعة الأولى، دار الوطن للنَّشر، الرِّياض، 1418هـ-1997م.

8- تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري ابن أبي زَمَنِين، تحقيق: حسين بن عكاشة-محمد بن مصطفى الكنز، الطبعة الأولى، الفاروق الحديثة، القاهرة، 1423هـ-2002م.

9- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السَّلامة: 2-225، دار طيبة، السعودية، ط2، 1420هـ-1999م.

10-التفسير الكامل للكتاب المقدس متى هنري، ترجمة: مجموعة من الخدام المسيحيين تحت إشراف جوزيف صابر، الطبعة الأولى، مطبوعات إيجلز، مصر، 2002م.



11-تفسير وتأملات الآباء الأولين رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسي، تادرس يعقوب ملطي، الطبعة الثانية، القاهرة، الأنبا رويس الأوفست، 2006م.

12-تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السَّعدي، تحقيق: عبد الرَّحمن بن معلا اللّويحق، الطبعة الأولى، مؤسسة الرِّسالة، 1420هـ-2000م.

13-جامع البيان في تفسير القرآن، محمَّد بن عبد الرحمن بن محمَّد بن عبد الله الشِّيرازي الإيجي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلميَّة، بيروت، 1424هـ-2004م.

14-حقوق الأسرة في الفقه الإسلامي، يوسف قاسم، دار النَّهضة العربية، القاهرة، 1412هـ-1992م.

15-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني، شهاب الدِّين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، 1415هـ.

16- شرح إنجيل القديس يوحنا متى المسكين، الطبعة الأولى، مطبعة دير القديس أنبا مقار، القاهرة، 1990م.

17-الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة، إسماعيل بن حمَّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطَّار، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م.

18- فتح البيان في مقاصد القرآن، صدِّيق حسن خان القِنَّوجي، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1412هـ-1992م.

19-القاموس المحيط، محمَّد بن يعقوب مجد الدِّين الفيروز آبادي، تحقيق: محمَّد نعيم العرقسوسي، الطبعة السادسة، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، 1998م.

20-كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ-1983م.

21-الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن محمَّد بن إبراهيم الثَّعلبي، تحقيق: علي بن عاشور-نظير الساعدي، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422هـ-2002م.

22- اللاهوت المسيحي والإنسان المعاصر، سليم بسترس البولسي، الطبعة الثانية، المطبعة البولسيَّة، لبنان، 1989م.

23-محاسن التَّأويل، محمَّد جمال الدِّين بن محمَّد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، تحقيق: محمَّد باسل عيون السُّود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، 1418هـ.



24-المحرِّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمَّد عبد الحقّ بن غالب بن عبد الرَّحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السَّلام عبد الشَّافي محمَّد، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميَّة، 1422هـ.

25-المختصر في تفسير القرآن الكريم، جماعة من علماء التفسير، الطبعة الثالثة، مركز تفسير للدِّراسات القرآنيَّة، الرِّياض، 1436هـ.

26-مدارك التَّنزيل وحقائق التَّأويل (تفسير النسفي)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدِّين النَّسفي، حقَّقه وخرَّج أحاديثه: يوسف علي بديوي، الطبعة الأولى، دار الكلم الطَّيِّب، بيروت، 1419هـ-1998م.

27-المصباح المنير في غريب الشَّرح الكبير، أبو العبَّاس أحمد بن محمَّد بن علي الفيُّومي، تحقيق: عبد العظيم الشَّناوي، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة.

28-الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد كهنة وخدام كنيسة مارمرقص بمصر الجديدة، الطبعة الثانية، مطبعة دير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي، مصر، 2007م.

29-نظام الأسرة في الإسلام، باقر شريف القرشي، الطبعة الأولى، دار الأضواء، بيروت، لبنان، 1408هـ-1988م.

30- نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرِّباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، 1404هـ-1984م.

31-الهداية إلى بلوغ النِّهاية، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بإشراف: الشاهد البوشيخي، الطبعة الأولى، جامعة الشَّارقة، الشَّارقة، 1429هـ-2008م.

32-الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمَّد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلميَّة، بيروت، 1415هـ-1995م.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

خلاف الأولي حقيقته وتطبيقاته في المسائل الخلافية بقانون الأحوال الشخصية الإماراتي

Disagreement a fundamentalist-Reality and its application in controversial issues in the UAE Personal Status Law

د. دلال علي عبد الله الحمادي

Dr. Dalal Ali Abdullah Al Hammadi

dalhammad@sharjah.ac.ae

أستاذ مساعد بقسم الفقه وأصوله

كلية الشريعة والدراسات الأسلامية

جامعة الشارقة

الإمارات العربية المتحدة

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords: Disagreement a fundamentalist- conditions of the assignment- UAE Personal Status Law.

Abstract

This research aims to find out a reality of (Disagreement a fundamentalist), term and its relation to other disciplinary provisions, and its application, with the question of some students of knowledge. I saw the need for a survey to talk about it and to achieve its intended purpose. In addition to this, what I found from the texts of some of the scholars of the science of what has been overlooked the search for him, and this section has been neglected by many fundamentalists". Discussing the analysis of the content of the UAE personal status law, and the extent of its consensus with a focus on controversial and controversial articles, such as marriage, custody, state, divorce and other issues. And the opinion of contemporary jurists in Islamic jurisprudence and civil law and interest in emerging issues through the computer network and local newspapers to get the contemporary images of the dispute and how to abuse the judiciary and contemporary laws with them, and differences and the compatibility. It is necessary to identify the developments and the reality is important for research. Then the research ends with a statement of the most important findings and recommendations reached by the researcher.

Keywords: Disagreement a fundamentalist- conditions of the assignment- UAE Personal Status Law.



ملخص البحث

يتناول هذا البحث حقيقته (خلاف الأولى) مصطلح وعلاقته بالأحكام التكليفية الأخرى، وتطبيقاته، مع ما حصل من سؤال بعض طلبة العلم عنه، فرأيت الحاجة قائمة إلى استقصاء الكلام عنه، وتحقيق المقصود منه. يضاف إلى ذلك ما وجدته من تنصيص بعض المحققين من أهل العلم على ما وقع من إغفال البحث عنه، وأن هذاا القسم قد أهمله كثير من الأصوليين" .ثم تطرقت إلي تحليل لمضمون مواد قانون الأحوال الشخصية الإماراتي ومدى الإجماع عليه مع التركيز على المواد التي هي موضع خلاف ونقاش، مثل قضايا الزواج، الحضانة، الولاية، الطلاق وغيرها.ورأي الفقهاء المعاصرين في الفقه الأسلامي والقانون المدني التعريج على القضايا المستجدة أن نطرق باب الشبكة الحاسوبية والصحف المحلية ,حتى نصل إلى الصور المعاصرة للخلاف وكيفية تعاطي القضاء والقوانين المعاصرة معها، وأوجه الخلاف والتطابق بينهما، والوقوف على المستجدات والواقع مقصود مهم للبحث.ثم ينتهي البحث ببيان أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها الباحثة.

كلمات مفتاحية : خلاف الأولي – الأحكام التكليفية – قانون الأحوال الشخصية الإماراتي.



مقدمة:

إنَّ الحمد لله أحمده وأستعينه وأستغفره وأتوب إليه , وأعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ,من يهده الله فلا مضل له , ومن يضلل فلا هادي له.وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له , وأشهد أن سيدَّ نا محمدا عبده ورسوله أرسله شاهدا ومبشرًا ونذيرا ,وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا ,صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليما كثيرا.

فلاشك أن من أفضل ما يتقرب العبد به إلى مولاه معرفة أحكام شرعه، والعمل بذلك، وقد بذل أهل العلم على اختلاف مذاهبم الفقية الجهود المضنية في سبيل بيان الحكم الشرعي للأفعال الصادرة من المكلفين، ليكونوا على بينة من أمرهم عند الإقدام أو الإحجام.

ومما كان يتداول بين العلماء على ألسنتهم وفي كتبهم العلمية فاستوقفني ورعى انتباهي السؤال عن حقيقته (خلاف الأولى) مصطلح وعلاقته بالأحكام التكليفية الأخرى، وتطبيقاته، مع ما حصل من سؤال بعض طلبة العلم عنه، فرأيت الحاجة قائمة إلى استقصاء الكلام عنه، وتحقيق المقصود منه.

يضاف إلى ذلك ما وجدته من تنصيص بعض المحققين من أهل العلم على ما وقع من إغفال البحث عنه، فقال الزركشي(ت ٧٩٤هـ) ، وقال البرماوي (ت ٨٣١ هـ) :هذا النوع أهمله الأصوليون واعلم " أن هذاا القسم قد أهمله كثير من الأصوليين" .

ثم من جهة أخرى عزز الحاجة إلى البحث عنه أني لم أجد أحداً من أهل العلم أو الباحثين أفرده بالبحث، فكان الداعي إلي بحثه وبسط القول فيه وتحريره ظاهراً.

تحليل لمضمون مواد قانون الأحوال الشخصية الإماراتي ومدى الإجماع عليه مع التركيز على المواد التي هي موضع خلاف ونقاش، مثل قضايا الزواج، الحضانة، الولاية، الطلاق وغيرها.

تمهيد في معنى الحكم الشرعي، وأقسامه إجمالاً، وفيه مطلبان:



المطلب الأول: معنى الحكم الشرعي

قبل الدخول في المباحث المتعلقة بخلاف الأولى يحسن التعرض لبيان معنى الحكم الشرعي من الناحية اللغوية والاصطلاحية، ثم بيان أقسامه إجمالاً؛ نظراً إلى أن علماء أصول الفقه يتكلمون عن خلاف الأولى في مباحث الحكم الشرعي.

فالحكم لغة: مصدر من الفعل حكم يحكم، ومادة الكلمة تدل على معنى واحد، وهو المنع، يقال: حكمت السفيه وأحكمته: إذا أخذت على يديه، ومنه قيل للحاكم بين الناس : حاكم؛ لأنه يمنع الظالم من الظلم،(فالحكم): العلم والفقه والقضاء بالعدل.[1]

وأما في الاصطلاح : فقد اختُلف في تعريف الحكم الشرعي على أقوال متعددة، إلا أن أسلم تعريفاته وأقربها إلى الصحة أنه: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.[2]

فالاقتضاء : الطلب، وهو قسمان: طلب فعل، وطلب كف.

وطلب الفعل يشمل الطلب الجازم، وهو الإيجاب، والطلب غيرالجازم، و، وهو الندب.

وطلب الكف يشمل طلب الكف طلباً جازماً، و، وهو التحريم، وطلب الكف طلباً غير جازم، و، وهو الكراهه.

وأما التخيير، فهو التسوية بين الفعل والكف، والمقصود به الإباحة.

ومعنى الوضع: جعل الشارع الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له،أو شرطاً له، أو مانعاً منه، إلى غير ذلك، ما يسميه الأصوليون خطاب الوضع.[3]

المطلب الثاني :أقسام الحكم الشرعي إجمالاً

([1])انظر: مقاييس اللغة، مادة « حكم » 91/2، لسان العرب، مادة « حكم » 12/140-141

([2])انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد 222/1 ،نهاية الوصول 50/1 ، جمع الجوامع مع شرح المحلي 65/1 ،نهاية السول 47/1 ، غاية الوصول ص 6

([3]) انظر في شرح التعريف: نهاية الوصول 50/1- 55 ، غاية الوصول ص 6



القسم الأول : الحكم التكليفي:[4]

وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أوالتخيير.

القسم الثاني : الحكم الوضعي:

وهو خطاب الله تعالى المتعلق بجعل شيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أومانعاً منه، أو صحيحاً، أو فاسداً، أو أداء، أو إعادة، أوقضاء، إلى غير ذلك.

ثم الحكم التكليفي ينقسم خمسة أقسام: الإيجاب، والندب، والتحريم،والكراهة، والإباحة.

والحكم الوضعي ينقسم عدة أقسام، أشهرها: السبب، والعلة، والشرط، والمانع، والعزيمة، والرخصة، والصحة، والبطلان، والفساد.

وأود أن أبين هنا أن علماء أصول الفقه عادة ما يتكلمون عن خلاف الأولى ضمن المسائل المتعلقة بالحكم التكليفي، وذلك باعتباره داخلاً تحت أقسامه أو بعضها، كما سيتبين ذلك لاحقاً في المبحث الأول.

الفصل الأول :حقيقة خلاف الأولى

وفيه ثلاثة مباحث:

االمبحث الأول :معنى خلاف الأولى.

لاشك أن بيان معنى أي مصطلح متداول بين أهل العلم أمر ضروري لمعرفة ضوابطه ومجالاته وعلاقته بالمصطلحات الأخرى، ولما كان مصطلح (خلاف الأولى) مركباً من كلمتين، كان المعنى الإجمالي له متوقفاً على معرفة ما تركب منه، ولهذا سأبدأ الكلام في هذا المطلب عن المعنى الإفرادي للمصطلح، ومن ثم الخروج بالمعنى الإجمالي له.

([4]) انظر: الإبهاج 51/1 ، نهاية السول 71/1 ، غاية الوصول ص 6-8



المعنى الإفرادي لخلاف الأولى:

الخلاف في اللغة : مصدر من الفعل خالف يخالف، ومادة هذه الكلمة تدل على عدة معاني، يلخصها ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) بقوله "الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجئ شيء بعد شيء يقوم مقامه والثاني: خلاف قُدَّام، والثالث: التغيُّر"[5].

والذي يتعلق بمقام البحث هنا النظر في حقيقة الخلاف الذي بمعنى المضادة وعدم الاتفاق، وقد أرجع ابن فارس هذا الإطلاق إلى المعنى الأول الذي ذكره آنفاً؛ وذلك بالنظر إلى أن كل واحد من المختلفين يُنحي (صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحّاه.[6]

فالخلاف: المخالفة والمضادة وعدم الاتفاق، ولهذا يقال: تخالف الأمران واختلفا، أي: لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف.[7]

وأما الأولى، فهو في اللغة: بمعنى الأدنى والأقرب والأجدر، يقال: فلان أولى بهذا الأمر من فلان، أي: أحق به، وفلان أولى بكذا، أي: أحرى به وأجدر.

المعنى الاصطلاحي لخلاف الأولى :

في كتب أهل « خلاف الأولى » على الرغم من كثرة ورود مصطلح العلم على اختلاف مذاهبهم الفقهية، إلا أن ضبطه لم يحظ بالعناية الكافية التي تمكن المطلع على كثير من مصنفاتهم من معرفة المراد به على وجه التحديد.

فعلماء أصول الفقه أعرض أكثرهم عن بيان المعنى الدقيق لهذا المصطلح، حيث عدوه مرادفاً للمكروه، أو نوعاً منه، فأدخلوا الكلام عنه هذا في المسائل المتعلقة بالمكروه، قال الزركشي عن خلاف الأولى :(هذا النوع أهمله الأصوليون،

([5]) مقاييس اللغة، مادة خلف،210/2

([6]) انظر :المصدر السابق 213/2

([7]) انظر :لسان العرب، مادة خلف،1/90-91



وإنما ذكره الفقهاء، وهو واسطة بين الكراهه والأباحه)[8]وقال البرماوي: (واعلم أن هذا القسم قد أهمله كثير من ولكنه موجود منتشر في الفقه)[9]

ولأجل الوصول إلى المعنى الدقيق لهذا المصطلح فإنه يحسن القيام بتتبع ما كتبه الأصوليون والفقهاء من عبارات أو إشارات تهدف إلى بيان حقيقته، ومن ثم الخروج بما يمكن أن يعد المقصود به عندهم.

وقد وقفت على تعريفين رئيسين له عند أهل العلم، ترجع إليهما سائر التعريفات، أوردهما من خلال الآتي:

أولاً : التعريف الأول لخلاف الأولى:

ذكر إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ) في كتاب الشهادات من النهاية [10] أن التعرض للفصل بين المكروه وخلاف الأولى مما أحدثه (وفرقوا بينهما بأن ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه :مكروه، وما لا فهو خلاف الأولى، ولا يقال : مكروه، قال :والمراد بالنهي المقصود أن يكون مصرحاً به، كقوله :لا تفعلوا كذا، أونهيتكم عن كذا، بخلاف ما إذا أمر بمستحب فإن تركه لا يكون مكروهاً، وإن كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده؛ لأنا أستفدناه باللازم وليس بمقصود).[11]

ومن خلال هذا النص يمكن أن يعرف خلاف الأولى بأنه : ما كان تركه راجحاً على فعله في نظر الشرع مما ليس فيه صيغة نهي مقصودة.

ويجدر التنبيه إلى أنه ليس المراد بالنهي غير المقصود هنا أن الشارع لم يقصد النهي في خلاف الأولى مطلقاً؛ إذ لو كان الأمر كذلك لكان مباحاً، فلا يسوغ نفي قصد الشارع له بالكلية، بل هو منهي عنه التزاماً، وعليه فكل ما ورد

([8]) البحر المحيط 302/1.

([9]) الفوائد السنية ق ٢٠/ أ.

([10]) النااية كتاب في فقه الإمام الشافعي، شرح به إمام الحرمين مختصر المزني، وسماه :نهاية المطلب في دراية المذهب، وقد مدحه ابن خلكان بقوله :ما صنف في الإسلام مثله. انظر :كشف الظنون 1990/2

([11]) انظر في النقل عن الجويني :البحر المحيط 302/1 ، حاشية العطار 116/1



فيه نهي مقصود غير جازم من قبل الشارع فهو مكروه، وما لم يرد فيه نهي مقصود ليس بمكروه، بل خلاف الأولى، وما لم يرد فيه نهي أصلاً، أبعد ما يكون عن الكراهه.[12]

وقد جاء في الإبهاج تأكيد هذا وذلك في معرض بيان الفرق بين المكروه وخلاف الأولى، حيث جاء فيه:

(والفرق بين هذا [13] والذي قبله[14] ورود النهي المقصود، والضابط ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه مكروه، وما لم يرد فيه نهي مقصود يقال :ترك الأولى، ولا يقال مكروه، وقولنا :(مقصود) احتراز من النهي التزاما؛ فإن الأمر بالشيء ليس إلا نهياً عن ضده التزاماً، فالأولى مأمور به، وتركه منهي عنه التزاماً ، فالأولي مأمور به ، وتركه منهي عنه التزاما لا مقصودا [15] فيلحظ هنا التصريح بكونه منهياً عنه التزاماً .

وقال البرماوي: (ويدخل في المنهي عنه :الحرام والمكروه وخلاف الأولى؛ لأنه شبيه بالمكروه في كونه منهياً نهي تنزيه، وإن كان النهي غيرمقصود) [16] فالمراد بالمقصود ما كان النهي فيه صريحاً بورود صيغته، والمراد بغير المقصود غير الصريح، كما فسر ذلك بعض أهل العلم. [17]

وقد تتابع بعض الأصوليين على التعبير عن خلاف الأولى بما لم يرد فيه نهي مقصود، كما هي العبارة التي نقلها إمام الحرمين .[18] بينما رأى تاج الدين السبكي (ت ٧٧١ هـ) العدول إلى التعبير عن خلاف الأولى بما ورد فيه نهي غير مخصوص، وأن المكروه ما ورد فيه نهي مخصوص، وتابعه على هذا كثير من متأخري الأصوليين.[19]

([12]) انظر :تشنيف المسامع 161/1

([13]) أي :خلاف الأولى.

([14]) أي :المكروه.

([15]) الإبهاج في شرح المنهاج 59/1

([16]) الفوائد السنية ق ٢٤/ أ.

([17])انظر :الغيث الهامع 27/1 ، الآيات البينات 174/1 ، حاشية العطار 116/1 ، حاشية البناني 83/1 ،نشر البنود 241/1

([18]) انظر: المصادر السابقة

([19]) انظر :الإبهاج 59/1 ، البحر المحيط 297/2 ،تشنيف المسامع 161/1 ،الفوائد السنية ق 20/ أ ،الغيث الهامع 27/1



وقد فسروا ما ورد فيه نهي مخصوص بما كان مدلولاً عليه بنهي مخصوص لفظي من قبل الشارع، بأن يرد فيه نص يصرح بالنهي عنه نهياً غير جازم، ومثلوا لذلك بما ورد في الحديث أن النبي صلي الله عليه وسلم قال :(إذا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمسْجِدَ فَلا يَجْلسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنْ) [20] فالجلوس قبل صلاتهما مكروه؛ لورود النهي صريحاً عنه بخصوصه .[21]

وفسروا ما ورد فيه نهي غير مخصوص بالنهي العام من غير تنصيص على المنهي عنه بخصوصه، نظراً إلى الدليل الذي يعم جميع الأوامر الندبية، وهو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فالنهي فيه لم يستفد من نهي مخصوص بمتعلقه، بل من الأمر الندبي بواسطة **هذا** الدليل العام.

وبيان ذلك :أن النهي الطالب لترك شيء المستفاد من الأوامر وإن كان خاصاً في نفسه، لكنه لتوقف طلبه لترك ذلك الشيء على عام، وهو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، جاز أن يقال :إنه عام بسبب توقفه على أمر عام.

مثال ذلك :الأمر بصلاة الضحى نهي عن تركها، وهذا النهي خاص لخصوص متعلقه، لكن هذا النهي إنما يثبت إذا ثبت أن كل أمر بشيء نهي عن ضده، فلما توقف ثبوته على ثبوت هذا العام وصف بأنه عام .[22] وقد أرادوا بهذا التفسير دفع إشكال وارد على التعبير عن خلاف الأولى بما ورد فيه نهي غير مخصوص حاصله :أنه لو ورد نهي عام غير جازم من قبل الشارع متعلق بأشياء كثيرة كانت حينئذ من قبيل المكروه؛ لأن دلالة العام كلية، فالنهي متعلق بكل واحد منها، وهو خاص بالنسبة إليه، كما أن أمر الندب نهي خاص بالنسبة إلى ضده، وعليه فالأصوب تعبير إمام الحرمين بالمقصود وغير المقصود.

ووجه دفع هذا الإشكال : ما تقدم من أن المراد بالعموم ما سبق تقريره، لا كون النهي متعلقاً بأشياء كثيرة، وذلك لأن النهي الصريح وإن كان عاماً من حيث شموله لأفراد كثيرة، فليس عاماً بالمعنى المتقدم؛ لثبوته لكل فرد منها بمجرد

([20]) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب تقصير الصلاة، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد ب ركعتين .495/1.

([21]) انظر :حاشية العطار 113/1 ، نثر الورود 49/1

([22]) انظر :حاشية العطار113/1 ،نثر الورود 49/1



الصيغة من غير توقف على شيء آخر، بخلاف النهي غير المخصوص فإنها إنما يثبت لمتعلقه بواسطة ثبوت ذلك الأمر العام المتقدم، وهو القول بأن كل أمر بشيء نهي عن ضده.

والحاصل أن المراد بالعموم والخصوص هنا : توقف ثبوت النهي لمتعلقه على قاعدة عامة وعدم توقفه، لا أن المراد بهما الشمول لأشياء كثيرة وعدم الشمول.[23]

المبحث الثاني :علاقة خلاف الاولي بالمكروه.

المتقدمون من أهل العلم وكثير من المتأخرين يطلقون المكروه علي ما طلب الشارع تركه طلبا غير جازم , سواء كان ذلك بنهي مخصوص أو غير مخصوص , فهم يعدون خلاف الاولي قسما من المكروه , وذلك بالنظر إلي أن درجات المكروه تتفاوت , وعليه فالكراهة عندهم لها مرتبتان ادناهما خلاف الأولي.[24]

ويؤكد هذا ما يأتي:

1 – ماقرره الغزالي والفخر الرازي (ت 606 هـ) – وكثير من أتباعه – من ان المكروه لفظ مشترك في عرف حملة الشرع بين بعض المعاني ,وذكروا منها : ترك الاولي وإن لم يرد فيه نهي مخصوص , كترك صلاة الضحي.[25]

2 – ما ذكره الزركشي والبرماوي من أن الإمام الشافعي نص في الأم علي أن ترك غسل الإحرام مكروه [26], مع أنه لم يرد فيه نهي مخصوص, فقد قرر الشافعي في الأم مشروعية الإغتسال للإحرام بقوله :

(فأستحب الغسل عند الإهلال للرجل والصبي والمراة والحائض والنفساء وكل من اراد الإهلال إتباعا للسنة)[27] , ثم ذكر انه لو ترك ذلك اجزاه بلا وجوب فدية عليه , ولكنه قال:(وإن كنت اكره ذلك له , وأختار له الغسل , وماتركت

([23]) انظر :الآيات البينات 174/1 ،حاشية البناني 83/1 ، حاشية العطار 113/1 .

([24]) انظر :البحر المحيط 301/1-302 ، الفوائد ال سنية ق ٢٠/ ب ، شرح المحلي 116/1 ، غاية الوصول ص ١٠ ، الشرح الكبير على الورقات 221/1- 222

([25]) انظ ر :المستصفى 67/1 ، المحصول 104/1 ، الإحكام، للآمدي 174/1 ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد 5/2 ، شرح المختصر، للقطب الشيرازي 678/1 ، نهاية الوصول 654/2

([26]) انظر :البحر المحيط 297/1 ، الفوائد السنية ق ٢٠/ ب.

([27]) الأم ٢/158



الغسل للإهلال , ولقد كنت اغتسل له مريضا في السفر , وإني اخاف ضرر الماء , وماصحبت احدا اقتدي به فرأيته تركه)[28], فهذا القول منه يعزز ان يطلق الكراهة علي ترك المستحب .

3 – ماذكر البقلاني (ت 403 هـ) من أن معني وصف الفعل بأنه مكروه ينصرف إلي وجهين , قال : (احدهما : انه منهي عن فعله نهي فضل وتنزيه , ومامور علي وجه الندب بان يفعل غيره الذي هو أولي وافضل منه , وذلك نحو كراهتنا لترك صلاة الضحي وقيام الليل والنوافل المأمور بفعلها فيقال للمكلف : نكره لك ترك هذه الأمور , والمراد بذلك ان فعلها افضل من تركها ؛ لأن في فعلها ثوابا, ولاثواب في تركها)[29].

4 – ماصرح به الجويني في كتابه النهاية من أن التعرض للفصل بين المكروه وخلاف الأولي أمر أحدثه المتاخرون , ثم ذكر في باب الجمعة أن ترك غسل الجمعة مكروه , مع عدم ورود النهي الصريح فيه , قال : وهذا جار عندي في كل مسنون صح الامر به مقصودا.[30]

5 – أنه قد نبه طائفة من محققي الاصوليين المتاخرين إلي هذا , ومن ذلك :

قول جلال الدين المحلي (ت 881 هـ) : (اما المتقدمون فيطلقون المكروه علي ذي النهي المخصوص وغير المخصوص , وقد يقولون في الأول : مكروه كراهة شديدة , كما يقال في قسم المندوب : سنة مؤكدة)[31].

– قول إبن قاسم العبادي (ت 994 هـ) : عن المطلوب تركه بنهي مخصوص والمطلوب تركه بنهي غير مخصوص : (فكلاهما يسمي مكروها , وهو المعروف في كلام الاصوليين , وربما قالوا في الاول : مكروه كراهة شديدة , وفي الثاني : مكروه كراهة خفيفة , وخالف جمع من متاخري الفقهاء ... فخصوا المكروه بالأول , وسموا الثاني : خلاف الاولي)[32].

([28]) المصدر السابق.

([29]) التقريب والإرشاد الصغير 299/1 – 300 .

([30]) سبق نقل هذا عنه في المطلب الأول .

([31]) نقل هذا عنه الزركشي في البحر المحيط 297/1 , والبرماوي في الفوائد السنية ق20/ ب.

([32]) شرح المحلي 116/1 .



ولو اريد تتبع كلام اهل العلم المؤكد لما سبق لضاق به المقام , ولكن يكفي من القلادة ما احاط بالعنق .

ويخلص مما سبق إلي أن التفريق بين المكروه وخلاف الأولي امر إصطلح عليه المتاخرون من اهل العلم, خصوصا الفقهاء منهم , والذي يظهر انه أمر إصطلاحي لا مشاحة فيه , وقد ذكر بعض العلماء ان سبب التعرض للفصل بين المكروه وخلاف الاولي يعود إلي أنه لما كانت الكراهة في ذي النهي المخصوص اكد منها في ذي النهي غير المخصوص ثم وقع الخلاف في صور هل هي من الاول او الثاني ؟ خص بعض أهل العلم الثاني باسم مستقل – وهو خلاف الاولي تمييزا له عن الأول.[33] وعليه يمكن ان يلحظ أن سبب الإختلاف في بعض الصور أهي مكروهة أو خلاف الاولي يعود في الحقيقة إلي الإختلاف في وجود النهي المخصوص فيها وعدمه.[34]

مثال ذلك : إختلاف العلماء في حكم صوم يوم عرفة للحاج , فيري طائفة منهم أن خلاف الاولي والمستحب ؛ وذلك بالنظر إلي أن النهي فيه غير مخصوص ؛ إذ هو مستفاد من دليل إستحباب إفطاره , وهو فعله الثابت بحديث أم الفضل بنت الحارث رضي الله عنها لما ارسلت إلي النبي بقدح من لبن , وهو واقف علي بعيره بعرفة فشرب منه.[35]

وذهب بعض أهل العلم إلي كراهة صوم الحاج ليوم عرفة , وذلك اخذا بحديث ابي هريرة أن رسول الله صلي الله عليه وسلم(نهي عن صوم يوم عرفة بعرفة)[36] , فقد جاء فيه نهي مخصوص من قبل الشارع ,فكان مكروها .

واجاب القائلون بخلاف الاولي بضعف حديث أبي هريرة t عند أهل الحديث , فلا تقوم به حجة[37] إذا تقرر مما سبق أن المتقدمين من اهل العلم يعدون خلاف الاولي قسما من المكروه , فهو مكروه مقيد, وأن بعض المتاخرين يميلون إلي

(33) الشرح الكبير علي الورقات 221/1 – 222.

وإنظر كذلك : غاية الوصول : ص 10 , شرح الكوكب الساطع 25/1 , نشر البنود 23/1 – 24.

(34) انظر : الدور اللوامع 110/1 – 101 , حاشية العطار 115/1 , نشر البنود 23/1 – 24 .

(35) انظر : شرح المحلي 115/1 , حاشية العطار 115/1 , نشر البنود 23/1.

(36)اخرجه البخاري في صحيحه , كتاب الحج , باب صوم يوم عرفة بعرفة 313/2.ومسلم في صحيحه .كتاب الصيام, باب إستحباب الفطر للحاج بعرفات يوم عرفة 791/2

(37) أخرجه ابو داود في سننه ,كتاب الصوم باب صوم يوم عرفة بعرفة 816/2. والإمام أحمد في مسنده 401/13 رقم 8031 . وإبن خزيمة في صحيحه , جماع ابواب صوم التطوع , باب إستحباب الإفطار يوم عرفة بعرفات 292/3 رقم 2101.والبيهقي في السن الكبري 284/4.



التفريق بينهما , فهل يمكن ان يقال : إن خلاف الأولي حكم مستقل عندهم عن الاحكام التكليفية الخمسة ؟ هذا ماسوف يتضح من خلال الاتي :

هل خلاف الأولي حكم مستقل ؟

المعهود والمشهور عند علماء اصول الفقه تقسيم الحكم التكليفي خمسة أقسام , هي : الواجب والمحرم والمندوب والمكروه والمباح , وان المكروه ماطلب الشارع تركه طلبا غير جازم , فيدخل فيه خلاف الاولي.[38] بينما إنفرد تاج الدين السبكي وإستدرك بخلاف الاولي قسما سادسا , فقال في جمع الجوامع:(فإن إقتضي الخطاب الفعل اقتضاء جازما فإيجاب , أو غير جازم فندب, أو الترك جازما فتحريم , أو غير جازم بنهي مخصوص فكراهة , أو بغير مخصوص فخلاف الأولي, أو التحييز فإباحه)[39].

وقال ايضا في (رفع الحاجب) عن إبن الحاجب : (وتابع في حصر الإقتضاء والتخيير في الاحكام الخمسة لعلمائنا أجمعين , وانا أقول : بقي خلاف الاولي الذي يذكره الفقهاء في مسائل عديدة , ويفرقون بينه وبين المكروه , كما في صوم يوم عرفة للحاج : خلاف الاولي , وقيل : مكروه .... ومن تامل وجده خارجا عن الخمسة)[40].

قال جلال الدين المحلي: (وقسم خلاف الاولي زاده المصنف علي الاصوليين , أخذا من متاخري الفقهاء , حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولي في مسائل عديدة , وفرقوا بينهما)[41].

ولم يرتض بعض أهل العلم هذا الصنيع من إبن السبكي , ومنهم : الزركشي وإبن أبي شريف .

([38])انظر : شرح المحلي 115/1 , الدرر اللوامع 101/1 – 103 , حاشية العطار 115/1 .

([39]) إنظر البحر المحيط 175/1, الدرر اللوامع 1/ 100, الغيث الهامع 27/1.

([40]) جمع الجوامع 109/1 – 117 .

([41]) رفع الحاجب 488/1 – 490 .



قال الزركشي : (والتحقيق ان خلاف الأولي قسم من المكروه , ودرجات المكروه تتفاوت كما في السنة , ولا ينبغي ان يعد قسما اخر , وإلا لكانت الأحكام ستة , وهو خلاف المعروف , او كان خلاف الاولي خارجا عن الشريعة , وليس كذلك)[42].

وذكر إبن ابي شريف أن جعل خلاف الاولي قسما مستقلا امر إخترعه ابن لسبكي , وقد خالف فيه طريقة الاصوليين , كما أنه يقتضي تكثير الاقسام , واختراع اصطلاح جديد , وانه لا يرتضي فاضل ارتكاب شئ من هذه المحذورات.[43]

والذي يظهر ان خلاف الاولي نوع من المكروه خاص , فهو مكروه مقيد , ولا ضرورة إلي جعله قسما مستقلا كما يقال في بعض أنواع المندوب : سنة مؤكدة , من غير حاجة إلي عده قسما مستقلا .

إلا أنه مع ذلك لابد من رعاية المصطلح الخاص لبعض أهل العلم , فإذا اطلقوا في فعل ما أنه خلاف الاولي فينبغي ملاحظة مقصودهم الخاص بهذا المصطلح , فكانهم يريدون أن يبينوا أنه مكروه لا نهي فيه بخصوصه من قبل الشارع , بل استفيد النهي عنه وكراهته بواسطة النهي العام.[44]

وعلي كل حال فقد سبق في المطلب الاول تقريرا أن خلاف الأولي منهي عنه , كما تشهد بذلك نصوص أهل العلم, وإذا كان منهيا عنه فأقل درجاته أن يكون مكروها , ولذلك جاء في حاشية إبن عرفة الدسوقي (ت 1230 هـ) : (خلاف الأولي لابد فيه من كراهة) .

لكن الذي يبدو ان العلماء الذين فرقوا بين المكروه وخلاف الاولي لم يريدوا نفي الكراهة عن خلاف الاولي , بل التفريق بين المكروه المطلق وهذا النوع الخاص منه , فإذا اطلقوا علي فعل انه مكروه ارادوا بيان أنه قد ورد فيه نص من الشارع

([42])شرح المحلي 115/1. وإنظر أيضا : تشنيف المسامع 161/1 , الغيث الهامع 27/1.

([43])البحر المحيط 303/1.

([44])إنظر البحر المحيط 175/1 , الدرر اللوامع 100/1 , الغيث الهامع 27/1.



بالنهي عنه نهيا غير جازم , وهذا مايمكن أن يعبر عنه بالمكروه المطلق , وإذا اطلقوا علي فعل أنه خلاف الاولي فالمراد انه فعل منهي عنه من قبل الشارع نهيا غير جازم من غير أن يرد فيه نص صريح بذلك .

وإذا كان خلاف الأولي نوعا خاصا من المكروه بحيث يمكن أن يعد مكروها مقيدا , فإنه يحسن هنا بيان نقاط الإتفاق والإختلاف بينه وبين المكروه المطلق , فإن الذي يبدو انه يتفق مع المكروه المطلق في الاتي :

1 – دخول كل من المكروه المطلق وخلاف الاولي تحت الحد العام للمكروه , الذي هو مايمدح تاركه ولا يذم فاعله , ويؤيد هذا قول المرداوي (ت 885 هـ) : (ترك الأولي مشارك للمكروه في حده , إلا إنه منهي غير مقصود).

2 – أنهما يشتركان في كون كل منهما منهيا عنه من قبل الشارع نهيا غير جازم , كما سبق تقريره .

3 – إتفاقهما في نفرة النفس منهم شرعا , وهذا امر قرره الطوفي (ت 76 هـ) حيث علق علي قول الامدي : قد يطلق المكروه علي الحرام , وعلي مافيه شبهة وتردد ,وعلي ترك مافعله راجح وإن لم يكن منهيا عنه , بقوله : (قلت : وهذا هو ترك الاولي كما ذكرنا , وكل هذه الاشياء تنفر منها النفس شرعا).

أما أوجه الإختلاف الدقيقة بين المكروه المطلق وخلاف الأولي فيمكن ان تتلخص في النقاط الاتية :

* ان المكروه يطلق علي الحرام عند حملة الشرع , اما خلاف الاولي فلم يعهد إطلاقه عليه , جاء في فتح الباري : (المكروه يطلق علي الحرام بخلاف الاخر).

* أن صيغة النهي موجودة بالفعل في المكروه , فالشارع قد نهي عنه بنص صريح نهيا غير جازم , اما خلاف الأولي فإنه وإن كان منهيا عنه إلا أنه لم ترد فيه صيغة نهي مخصوصة من قبل الشارع , بل النهي عنه مستفاد من قاعدة : الامر بالشئ نهي عن ضده .

* ويمكن أن يقرر هذا بصورة اخري بان يقال : إن صيغة النهي موجودة بالفعل في المكروه , بينما هي موجودة بالقوة في خلاف الاولي , قال العطار (ت 1250 هـ) معللا ذلك : (لأن ورود صيغة الامر بالمندوب المفيدة



للنهي عن ضده).

* ان المكروه وخلاف الأولي وإن جاز إشتراكهما في مطلق الكراهة إلا أن المكروه كراهته شديدة , وخلاف الاولي كراهته خفيفة , وعليه فالكراهة في المكروه اكد منها في خلاف الاولي ؛ لأن المكروه اعلي واغلظ .ولما ذكر جلال الدين المحلي أن الطلب للترك في المكروه أشد منه في خلاف الأولي , بيان العطار وجه ذلك بقوله :(وجه الاشدية :أنا نفرق بين ماثبت قصدا وما ثبت ضمنا , والاول اشد من الثاني , أي: اكد).

المبحث الثالث :التطبيقات الفقهية لخلاف الأولي

من خلال تتبع ماكتبه طائفة من الفقهاء وبعض شرائح الاحاديث وجدت أنهم كثيرا مايحكمون بكون بعض أفعال المكلفين من قبيل خلاف الاولي .

وفي هذا المبحث سيكون الكلام موجها إلي بيان طائفة من الفروع الفقهية التي نص أهل العلم علي كونها من قبيل خلاف الأولي , إلا انني أود ان انبه إلي عدم تعرضي هنا للخلاف الوارد في كل فرع فقهي , فإن هذا امر يطول المقام به , كما ان فيه خروجا عن المقصود الاساس من التطبيق الفقهي , ولكن حسبي أن اوضح حكم الفقهاء به علي إختلاف مذاهبهم الفقهية .

وفيما يأتي بيان طائفة من هذه الفروع :

1 – ذكر كثير من أهل العلم أن للغسل من الجنابة صفتين : صفة كمال , وصفة إجزاء , فصفة الكمال تتحقق بإشتمال الغسل علي الواجبات والسنن[45], وذلك علي ماجاء في حديثي عائشة وميمونة رضي الله عنهما في صفة غسل النبي صلي الله عليه وسلم[46]، بأن يأتي المغتسل بالنية , والتسمية , وغسل اليدين ثلاثا , وغسل مابه من اذي , والوضوء , ويحثي علي رأسه ثلاثا , ويفيض الماء علي سائر جسده ,

---

([45]) انظر : المجموع 181/1 – 182 , المغني 287/1 – 289 , المبدع 194/1 – 196 .

([46])اخرجه البخاري في صحيحه ,كتاب الغسل , باب الوضوء قبل الغسل 119/1. ومسلم في صحيحه ,كتاب الحيض, باب صفة غسل الجنابة 253/1 – 254.



ويبدأ بشقه الايمن , ويدلك بدنه بيده , وينتقل من موضع غسله فيغسل قدميه .

واما صفة الإجزاء فتتحقق بأن يغسل مابه من اذي وينوي ويعم بالماء رأسه وجسده , قال إبن قدامه (ت 620 هـ) : (إذا إقتصر علي هذه اجزأه , مع تركه للأفضل والاولي)[47], فكان إقتصار المغتسل علي القدر المجزي خلاف الاولي؛ لإقتصاره علي الواجب دون المستحب . وذكر الدردير (ت 1201 هـ) في الشرح الكبير أنه يجزئ غسل الجنابة عن الوضوء [48], قال الدسوقي : (اكثر مايستعمل العلماء هذه العبارة – أعني : يجزئ – في الاجزاء المجرد عن الكمال .... أي : أنه يجزؤه ذلك إذا ترك ابتداء , وإن كان خلاف الاولي)[49].

2 – ذهب كثير من أهل العلم إلي كراهة الاستنجاء بماء زمزم وإزالة النجاسة به [50]؛ وذلك لورود الاحاديث الصحيحة في اثبات فضله .

قال ابن حجر الهيتمي (ت 974 هـ) :(ولا يكره الطهر بماء زمزم , ولكن الأولي عدم ازالة النجس به[51]) كما قرر طائفة من علماء الشافعية ان الاستنجاء بماء زمزم خلاف الاولي علي المعتمد.[52]

3 – المقرر عند اهل العلم استحباب استقبال القبلة عند الاذان[53] , قال ابن قدامة : (المستحب أن يؤذن مستقبل القبلة , لا نعلم فيه خلافا ؛ فإن مؤذني النبي صلي الله عليه وسلم كانوا يؤذنون مستقبلي القبلة[54]) , ولو ترك المؤذن الإستقبال جاز لحصول المقصود , مع الكراهة لمخالفة السنة [55].

---

(47) المغني 289/1.

(48) الشرح الكبير 139/1.

(49) حاشية الدسوقي 139/1 – 140 .

(50)انظر : المبدع 39/1 , الإنصاف 27/1 , حاشية البجيرمي 59/1 , حاشية ابن عابدين 625/2 .

(51)تحفة المحتاج 76/1.

(52)انظر : اعانة الطالبين 107/1, حاشية الشرواني 175/1.

(53)انظر : المجموع 103/3 , البناية 98/2 , الشرح الكبير , للدردير 196/1 ,كشاف القناع 239/1.

(54)المغني 84/2.

(55)انظر : البناية 99/2 , المبدع 321/1 ,كشاف القناع 239/1.



وقد نص الدسوقي علي ان ترك الإستقبال خلاف الاولي , حيث قال : (والأولي أن يبتدئ الاذان للقبلة , وإبتداؤه لغيرها خلاف الاولي)[56].

4 – قال إبن قدامة :(اكثر اهل العلم يرون ان لا تسن الزيادة علي فاتحة الكتاب في غير الركعتين الأوليين)[57] ؛ وذلك لحديث أبي قتادة أن النبي صلي الله عليه وسلم (كان يقرا في الظهر الاوليين بام الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب)[58].

5 – ذهب كثير من أهل العلم الي كراهة عد الايات في الصلاة [59], قال ابو اسحاق الشيرازي (ت76 هـ) : (ويكره ان يعد الاي في الصلاة ؛ لأنه يشغا عن الخشوع , فكان تركه اولي)[60] , وعلق النووي علي هذا بقوله : (اما عد الايات في الصلاة : فمهبنا ان الاولي اجتنابه , ولا يقال : إنه مكروه , وقال ابو حنيفة : يكره .... وقد نقل اصحابنا نص الشافعي : انه لا بأس بعد الايات , لكن قالوا هو خلاف الاولي , وهو مراد المصنف بقوله : يكره , ولهذا قال : فكان تركه أولي)[61].

6 – يستحب للمصلي ان يباشر بجبهته ويديه الارض أثناء السجود في قول جمهور اهل العلم[62] , قال ابن قدامة : (ليخرج من الخلاف , ويأخذ بالعزيمة) , وذكر الدسوقي جواز السجود علي ما هو مرتفع عن الارض إذا كان إرتفاعه قليلا كسبحة ومفتاح ومحفظة , ثم قال : (لا خلاف في صحة السجود عليه , وإن كان خلاف الاولي)[63].

---

(56)حاشية الدسوقي 196/1.

(57)المغني 281/2. وانظر ايضا : المجموع 3 / 386 , فنح الباري 304/2.

(58)اخرجه البخاري في صحيحه , ابواب صفحة الصلاة باب يقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب 309/1.

ومسلم في صحيحه ,كتاب الصلاة , باب القراءة في الظهر والعصر 264/1.

(59)انظر : بدائع الصنائع 216/1 , المجموع 99/4 – 100 , البحر ارائق 31/2 .

(60)المهذب 99/4.

(61) لمجموع 100/4.

(62)انظر : الكافي لابن عبد البر 203/2 , المجموع 425/3 – 426 , المبدع 455/1-456 , كشاف القناع 352/1, البناية 281/2.

(63)المغني 199/2.



هذه طائفة من التطبيقات الفقهية لخلاف الأولي عند اهل العلم علي اختلاف مذاهبهم الفقهية , وهي غيض من فيض مما هو موجود في كتبهم التي تناولوا فيها الحكم علي افعال المكلفين , مما يكشف اهمية هذا المصطلح وكثرة دورانه علي ألسنتهم .

الفصل الثاني : أثر خلاف الاولي في الأحوال الشخصية

وفيه مبحثان :

المبحث الأول :خلاف الاولي في الأحوال الشخصية

أولا : التسوية بين الأولاد في العطية :

الرأي الأول : ذهب كثير من الفقهاء إلي استحباب التسوية بين الاولاد في العطية الذكور منهم والإناث , وإن فضل الاب بعضهم أو خص بعضهم دون صح مع الكراهة , وهو مذهب الحنفية والمالكية والراجح من مذهب الشافعية , وهو المروي عن ابي يوسف من الحنفية [64].

الرأي الثاني : مذهب الحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية , والوجه الثاني للشافعية , والثوري , وطاووس , واهل الظاهر , وإسحاق وبعض المالكية : فهو وجوب التسوية بين الاولاد في العطية الذكور منهم والإناث , وأنها تبطل مع عدم المساواة .[65]

سبب الخلاف : يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلي أسباب أهمها :

1 – تعارض ظواهر النصوص , فقد ورد مايقتضي الجواز , وورد مايقتضي المنع .

2 – معارضة القياس للفظ النهي الوارد في الأثار , حيث إختلف الفقهاء في النهي , أيقتضي التحريم ,أو التنزيه ؟ وكذلك الامر : ايقتضي الوجوب , أو الندب .

---

(64) إنظر , الشوكاني : نيل الاوطار 80/6 ؛ ابن عبد البر : الإستذكار 228/7 : النووي : المجموع شرح المهذب 370/15 ؛ إبن رشد القرطبي : البيان والتحصيل 401/13 – 400 ؛ محمد بن احمد الاسيوطي : جواهر العقود 314/2 .

(65) اخرجه مسلم في صحيحه , كتاب الهبات , باب كراهة تفضيل بعض الاولاد في الهبة , حديث رقم 1623/9 , 623/10 ص 877



فمن رأي الجمع بين السماع والقياس حمل الحديث علي الندب , أو خصصه في بعض الصور كما فعل الإمام مالك ـــ رحمه الله ـــ أما الظاهرية فليس عندهم قياس؛ لذا اعتمدوا ظاهر الحديث.[66]

ثم إختلفوا في كيفية التسوية بين الأولاد في العطية :

قال أصحاب الرأي الاول : يعطي الذكر مثل نصيب الانثي , واما لو فضل بعض ولده عن بعض كره له ذلك

وحجتهم في ذلك : حديث النعمان بن بشير أن اباه اتي به رسول الله – صلي الله عليه وسلم – فقال : إني نحلت إبني هذا غلاما كان لي , فقال رسول الله – صلي الله عليه وسلم : (اكل ولدك نحلته مثل هذا ؟ قال : لا , فقال رسول الله – صلي الله عليه وسلم – فارجعه) وفي رواية اخري لهذا الحديث " فأردده ".

وجه الدلالة : أن النبي صلي عليه وسلم – سأل بشيرا عن العطية هل اعطي كل اولاده ؟ فاجاب بالنفي – لا – فأمره بأن لا يفعل ذلك ويرجع عن عطيته , لأن في ذلك ميل عن بعضهم إلي بعض , وعدول عن الطريق الأحسن , الفعل الأفضل بدليل أنه قال : " فارجعه " .

"كذلك قال ابو يوسف – رحمه الله - : بالتسوية بين الذكور والإناث في العطية ".

وحجته في ذلك : قول النبي – صلي الله عليه وسلم – من حديث إبن عباس رضي الله عنهما – قال قال رسول الله – صلي الله عليه وسلم - : (سووا بين أولادكم في العطية و فلو كنت مفضلا احدا لفضلت النساء).

وجه الدلالة : امر النبي – صلي الله عليه وسلم – بالتسوية بين الاولاد في العطية , والصارف للأمر إلي الإستحباب هو قوله : " لو كنت مفضلا احدا لفضلت النساء " , وقد عمل ابو بكر وعمر – رضي الله عنهما – بعدم التسوية في العطية بعد موت النبي – صلي الله عليه وسلم – وهذه قرينة ظاهرة علي أن الامر للندب , فكانت التسوية بينهم علي سبيل الإستحباب , لا الوجوب .

---

(66) انظر , البغوي : شرح السنة 298/8 .



قال النووي – رحمه الله :- وذهب الجمهور إلي إستحباب التسوية , وإن فضل بعضهم علي بعض صح مع الكراهة , وحملوا الامر في الاحاديث علي الندب , كما حملوا النهي الثابت في رواية مسلم :(أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء ؟ قال بلي , قال : فلا إذا) علي الكراهة التنزيهية .

ومعلوم أن الكراهة التنزيهية مرجعها إلي خلاف الاولي كما بينت سابقا ؛ لما يترتب علي ذلك من عقوق بعض الابناء لابهائهم فيمتنعون عن برهم بهم .

وقد اكد هذا القول البيجرمي بقوله : " إن ترك التسوية في العطية هي خلاف الاولي فقط لا مكروه ".

وقال أصحاب الرأي الثاني : من الحنابلة ومحمد بن الحسن وعطاء وشريح وإسحاق بوجوب التسوية بين الاولاد في العطية , وهي عندهم القسمة بينهم علي حسب الميراث و للذكر مثل حظ الانثيين ؛ لأنه تعجيل لما يصل إليهم بعد الموت فاشبه الميراث وهو الوجه الثاني عند الشافعية .

وحجتهم في ذلك : أن الذكر احوج للعطاء من الانثي من جهة الصداق والنفقة عليه بخلافها , وحديث بشير قضية في عين حكاية حال لا عموم لها , وإنما يثبت حكمها في مثلها ولا يعلم حال اولاد بشير , وهل كان فيهم انثي او لا , ومن ثم تحمل التسوية علي كتاب الله تعالي .

والعطية المحضة عندهم إعطاء الذكر مثل حظ الانثيين , فلو ساوي الوالد بينهم في العطية , لكان هذا جور وظلم , لأنه زاد الانثي وانقص الذكر , اما إذا كان لدفع الحاجة فتقدر بقدرها .

" فإذا خص بعضهم لمعني يقتضي تخصيصه , مثل إختصاصه بحاجة , أو زمانة , أو عمي , أو كثرة عائلة , أو إشتغاله بالعلم ونحوه من الفضائل , أو صرف عطيته عن بعض ولده لفسقه أو بدعته , أو لكونه يستعين بما ياخذه علي معصية الله أو ينفقه فيها , فقد روي عن احمد ما يدل علي جواز ذلك .



فهنا نري أن الحنابلة ومن وافقهم يقولون براي اصحاب الراي الاول في أنه يجوز تفضيل بعض الاولاد عن بعض في العطية , إذا كان ذلك لمبرر شرعي ,لمصلحة العلم , أو لمرض مزمن , أو عمي , أو كثرة العيال , مع جواز حرمان بعضهم إذا كانوا فسقة , أو مبتدعة , أو إستعانوا بالعطية في المعاصي والحرمات , وبهذا يظهر لي أن الخلاف بين الفريقين خلاف شكلي .

اما في إستحباب ترك القسمة بين الاولاد علي فريضة الله تعالي قال أحمد – رحمه الله : احب أن لايقسم ماله ويدعه علي فرائض الله ؛ لعله أن يولد له ولد , فإن أعطي ولده ماله , ثم ولد له ولد , فأعجب إلي ان يرجع فيسوي بينهم , يعني يرجع في الجميع , أو يرجع في بعض ما اعطي كل واحد منهم ؛ ليدفعوه إلي هذا الولد الحادث ليساوي إخوته , وإن كان هذا الولد الحادث بعد الموت لم يكن له الرجوع علي إخوته , لأن العطية لزمت بموت ابيه .

الأثار المترتبة علي من إرتكب خلاف الاولي في التسوية بين الاولاد في العطية :

أولا : إن النبي – صلي الله عليه وسلم حث علي التسوية بين الاولاد في العطية وإن خص البعض منهم دون الاخرين بالعطية فهذا جور وظلم لا يصح , ولا تجب الشهادة عليه , ومن فعل ذلك وجب عليه العدول عن عطيته , وأمره – صلي الله عليه وسلم – بتقوي الله عز وجل – والعدول عن ذلك ؛ لأن ذلك ذريعة جلية قريبة جدا إلي وقوع العداوة بين الاولاد , وكذلك قطيعة للرحم بينهم , وهذا ماجاءت به السنة الصحيحة .

ثانيا : ويجب علي الوالد العدل بين اولاده في العطية , فإن لم يعدل بينهم فقد إرتكب مكروها مع صحة الهبة في هذه الحالة ؛ ولكن الاولي أن يعطي الاخرين ما يحصل به العدل بينهم وله الرجوع في عطيته ؛ ولكن إذا أعطي عطية لأولاده وعدل بينهم يكره له الرجوع , فإن وهب لولد واحد وكان هذا الولد بارا بابيه عفيفا يكره للوالد أن يرجع في هبته اما إن كان عاقا , أو يستعين بالعطية في معصية فلينذره بالرجوع , فإن اصر علي ذلك جاز للوالد الرجوع في عطيته .



ثالثا : قال مالك : " إن وهبت الأم لولدها أو نحلتهم ولهم أب , فإن الام تعتصر ذلك كما يعتصر الاب ما لم يستحدثوا دينا او ينكحوا , وما نحلت او وهبت الام لولدها الصغار ولا اب لهم فإنها لا تعتصر ذلك , وليس يعتصر مايوهب لليتامي ولا ماينحلون , ثم قال : فهي عندي بمنزلة الصدقة , وما نحل الاب او وهب لولده الصغار فإنه يعتصر ذلك ولو لم تكن لهم أم .

المبحث الثاني :أثر خلاف الاولي في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي

سوف تتعرض الباحثة في هذا المبحث إلي بعض الأختلافات والملاحظات على قانون الأحوال الشخصية الصادر عام 2005م في دولة الإمارات العربية المتحدة من بعض العلماء المعاصرين في الفقه الأسلامي والقانون حيث يشير د. احمد الحداد(67)، د.محمد عبد الرحيم(68)، د.احمد الكبيسي(69)، خالد يحي طاهر(70):

أولا: نص القانون في مادته الثانية على أن تطبق نصوص هذا القانون على جميع المسائل التي تناولها في لفظها أو فحواها، ويرجع في تفسيرها واستكمال أحكامها إلى المذهب الفقهي الذي أخذت منه، وإذا لم يوجد نص في هذا القانون يحكم بمقتضى المشهور من مذهب مالك ثم مذهب أحمد ثم مذهب الشافعي ثم مذهب أبي حنيفة.

فبين أن مواد القانون مأخوذة من مذاهب فقهية معتمدة وهي المذاهب الأربعة التي ساقها للرجوع إليها عند تفسير مواده أو استكمالها، وهذا نص ملزم حيث لم يجعل كاتب القانون أو ما يسمى بالمشرع مجالا للخروج عما به الفتوى في هذه المذاهب كما تمت بذلك التوجيهات السامية.

(67) أحمد بن عبد العزيز الحَدَّاد أحد عُلماء الدين المسلمين السُّنَّة من دولة الإمارات العربية المتحدة، كبير المفتين مدير إدارة الإفتاء في دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري في دبي، وهو أحد أعضاء الهيئة التأسيسية لمجلس حكماء المسلمين

(68) د.محمد عبد الرحيم سلطان العلماء / أستاذ الفقه وأصوله / جامعة الإمارات

(69)ولد في محافظة الأنبار في العراق عام 1934 حصل على بكالوريوس وماجستير ودكتوراه في الشريعة الإسلامية ، ئيس قسم الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية – بغداد

(70)خالد يحيي طاهر الحوسني / قاض شرعي / المحكمة الابتدائية بدبي



ولا يقال إنه لم يلتزم المعتمد أو ما به الفتوى؛ لأن التزامه بالمذاهب الفقهية يعني بلا ريب الأربعة المشهورة، لا غيرها، وما هو معمول به منها لا ما هو مهجور من ضعيف أو شاذ، وبناء عليه تأتي الملاحظات التالية:

المادة 18:

في العدول عن الخطبة والرجوع في الهدايا. أعطت المادة الحق لكل من الزوجين العدول عن الخطبة ولو من غير سبب. والأصل عدم الرجوع، لما يؤدي ذلك إلى تفاقم الخلاف بين الناس، ويؤدي إلى التشويه بسمعة البنت، ولفت الأنظار نحوها بالريبة. وكان الأولى أن ينص على أن لا يكون ذلك إلا عند مقتضى الحاجة.

أما الهدايا، فقد نص الفقه المالكي على أنه إن كان العدول من قِبله، فليس له أن يرجع في شيء، وإن كان هناك مقتضى لذلك. وإن كان من قبلها فله أن يرجع بما أهداه، وهذا التفصيل حسن، وقد قيدها القانون بالمقتضى وعدمه. وتفسير المقتضى مما تختلف فيه الأنظار، ويؤدي إلى تفاقم الخلاف، فالأولى عدم تقيده بذلك كما افتضاه المذهب المالكي، أما غيرهم فقد نزلوه منزلة الهبة، والرجوع فيها بعد القبض غير جائز، إلا إذا كانت بثواب فتنزل منزلة البيع.

المادة 21:

أعطت القاضي الحق أن لا يأذن بعقد الزواج إذا كان سن الخاطب ضعف سن المخطوبة أو أكثر، ثم عادت لتمنعه من هذا الحق إلا إذا كانت هناك مصلحة من هذا الزواج. ولم تبين المادة من الذي يقدر المصلحة: القاضي أم الخاطبان؟ ومعلوم أن قبول الخطبة لا يتم إلا عند ظن المصلحة لكل منهما.

فإما أن تلغى هذه الفقرة وتبقى المسألة على الأصل في الحل، أو أن يناط تقدير المصلحة وتقريرها بالقاضي الشرعي؛ ليقضي بالمنع أو الإيجاب استناداً إليها، أو تناط بالخاطبين نفسيهما، وعلى القاضي أن يقبل قولهما ويمضي العقد أو يفسخه.

كما أن هذه المادة لم تأت بجديد في مسألة موافقة الخاطبين فقد نصت المادة 39 على أن الزواج لا يكون إلا برضا البنت وتوقيعها، وسكت عن رضا الخاطب وكان الأولى أن ينص عليه سلبا أو إيجابا.



المادة 26:

منعت الولي طلب فسخ النكاح لنقصان المهر عن مهر المثل..مع أن هذا حق له حيث يعير بذلك، والمهر وإن كان حقاً للمرأة، لكن المرأة قد لا تقدر مصلحتها فيه، لسرعة تأثرها، وهو أدرى بمصلحتها ولذلك أنيطت به ولايتها، حتى أن السادة الأحناف الذين أجازوا للمرأة أن تزوج نفسها أجازوا لوليها الاعتراض إذا زوجت نفسها من غير كفؤ أو بأقل من مهر المثل، وهو ما ذهب إليه الأئمة الآخرون.

المادة 32:

أغفلت ولاية الجد وهو بعد الأب عند الجمهور، لكن يقدم عليه الابن بالنسبة لولاية الأم، خلافاً للشافعية. الذين أن الجد مثل الأب عند فقده، وهو مذهب أبي حنيفة أيضا، ولم تبين المذكرة التوضيحية التي شرحت العاصب بالنفس ما إذا كان الجد عاصبا بنفسه أم لا، بل إن سردها للعاصبين بأنفسهم :ابنا ثم أخا ثم عما يفيد أن الجد ليس كذلك وهو منهم بلا ريب.

المادة 37:

نصت على جواز التوكيل في عقد الزواج، ولم تبين جواز ذلك إيجاباً وقبولاً، وخلت المذكرة التوضيحية عن الإشارة إلى القبول، بل كان نصها على جواز التوكيل في عقده، والقبول كالإيجاب بل هو أولى.

ثم إن أهم شيء في الوكالة صيغتها بأن ينص الوكيل صراحة على اسم موكله في القبول أو الإيجاب لتكون الشاهد على واقع الزوجية المتسامع عليها لا على ما يضمره الوكيل، فكان ينبغي التنبيه على ذلك في المذكرة الإيضاحية على الأقل.

الفقرة (3) من هذه المادة نصت على أن الوكيل إذا جاوز حدود وكالته كان العقد موقوفاً.ولم تبين المذكرة التوضيحية الخلاف المذهبي في هذه المسألة، حيث يرى الجمهور بطلان هذا العقد لأنه خلاف مقتضى الوكالة.وأن التوقف هو



مذهب مالك، والمذهب القديم عند الشافعية. والخروج من الخلاف في مسائل الفروج مهم؛ لأنها تبنى على الاحتياط، إذ الأصل فيها التحريم. فكان ينبغي أن يمنع هذا الزواج إلا إذا تم الدخول بالفعل، فيمضي عملا بمذهب من أجازه.

المادة 91 :

نصت على أن أقل الحمل 180 يوما وأكثره 365 يوما، ما لم تقر لجنة طبية مشكلة لهذا الغرض خلاف ذلك.

وهذا خروج واضح عما التزم به القانون من المذاهب الأربعة، حيث لم يقل أحد منهم أن أكثر الحمل سنة.

وقد ذكرت المذكرة التوضيحية بعض الأقوال ولم تسند هذا القول لأحد، بل لبعض الفقهاء التي أخذت بها بعض التشريعات العربية، ومعلوم أن هذه المسألة مهمة لإثبات الأنساب، وهي تحدث بين الحين ولآخر، فكانت جديرة أن تأخذ بأبعد الأقوال احتمالا وهو مذهب مالك الذي جعله خمس سنين.

المادة 98:

رأت الفقرة الرابعة منها، ان زواج المطلقة بآخر، يهدم طلاق زوجها الأول، وتعود إليه بثلاث طلقات. واختارت في ذلك مذهب الإمام أبي حنيفة وصاحبه أبي يوسف. .خلافاً للجمهور الذين لا يرون الهدم إلا بعد الثلاث.

والواقع أننا لسنا بحاجة إلى هذا الاختيار، لأنه ما دام سيعود إليها بنكاح جديد، فإما أن يحافظ عليها فتبقى في

عصمته، أو يبينها البينونة الكبرى وبعدها إن تزوجت بغيره ثم مات عنها أو طلقها. وعادت إلى زوجها الأول، سيكون زواجها الثاني هادماً بالاتفاق، فتعديل هذه الفقرة بما يتفق مع مذهب الجمهور أولى.

المادة 100:

أعطى الزوجة حق طلاق نفسها إذا ملكها الزوج أمر نفسها ولم يشترط القانون ولا المذكرة الإيضاحية قبول ذلك على الفور، والمتعين التنبيه إليه، لأنه كخيار الشفعة يسقط بالإعراض عنه أو التساهل فيه، وهذا هو المعتمد في مذهب الإمام مالك، وهو مذهب الشافعي، وهو الأولى بالأخذ تقليلا لعدد الطلاق.

المادة 102:



نصت على أنه لا يقع الطلاق أثناء العدة وهذا يتنافى مع المقرر عند الأئمة الأربعة المعتمدة وما أجمعت عليه الأمة من أن المطلقة رجعياً يلحقها الطلاق ؛ لأنها زوجة لها سائر الحقوق الزوجية من نفقة وسكنى وكسوة وميراث وعدة وغير ذلك.

مما يكون للزوجة التي على الفراش، غير الوطء أو القسم بين الزوجات. وهو ما أشارت إليه المادة رقم 104،

حيث نصت على أن الطلاق الرجعي لا ينهي عقد الزواج إلا بانقضاء العدة، وهذا مما لا خلاف فيه بما تقدم، فكيف لا يقع الطلاق مع أنها زوجة؟! ففي هذا تناقض.

د. احمد الحداد: المادة 103:

نصت على عدم وقوع الطلاق المعلق على فعل شيء أو تركه إلا إذا قصد به الطلاق، وأن الحنث بيمين الطلاق أو الحرام لا يقع إلا إذا قصد به الطلاق، وأن الطلاق المتكرر أو المقترن بالعدد لفظاً أو كتابة أو إشارة لا يقع إلا طلقة واحدة.

وكل هذا مخالف لما اتفقت عليه الأئمة الأربعة، وهو الذي التزم به القانون في المادة الثانية، لاسيما في الطلاق بالثلاث الذي انعقد عليه إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فمن بعدهم، حتى ظهر خلاف ابن تيمية فيه، وقد اشتد إنكار العلماء عليه في عصره وبعده، لمخالفته للمنقول نصاً ودلالة وفتوى، ولكونه يناقض إرادة المطلق الذي أراد إيقاع الطلاق الثلاث بلفظه أو تكراره، مما يعني مصادرة قوله مع أنه معتبر.

على أن مثل هذا القانون لا يقلل من الطلاق كما يدل عليه الواقع، فإن الذي هان عليه أن يطلق بالثلاث مرة واحدة سيعود ليطلق كذلك في المرة الثانية والثالثة. والمذكرة التوضيحية بينت أن القانون أخذ بعض أقوال ابن تيمية

في هذه المسألة، وتركت البعض الآخر، حيث لم تأخذ بتفصيله في اليمين المعلق، وأخذت بكلامه جملة في الطلاق بالثلاث.



وقد رأى القانون وقوعه إذا قصد به الطلاق وهذا يتنافى مع ما قرره الفقهاء من الأئمة الأربعة أن صريح الطلاق سواء كان منجزاً أم معلقاً لا يفتقر إلى نية لصراحته، مادام قد صدر من عاقل مريد للفظه عالم به.

وقد نبهت المذكرة التوضيحية على مذهب الأئمة الأربعة، إلا أنها انحازت لرأي ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. وكنا في غنى عن ذلك مع وضعنا التشريعي.

هذا وقد خلا القانون في هذا الفصل ـ الكتاب الثاني ـ عن بيان حكم الطلاق البدعي، وهو الذي يكون في زمن الحيض أو في طهر مسها فيه، مع أن لابن تيمية كلاماً فيه، فلم يشر القانون للمذاهب الفقهية المعتمدة ولا إلى رأي ابن تيمية، مما يجعل في القانون نقصاً يتعين استدراكه، ليذهب اللبس في هذا النوع من الطلاق.

المادة 105: أكدت ما ورد في المادة 103، حيث نصت هذه المادة على أن كل طلاق يقع رجعياً إلا الطلاق المكمل للثلاث، والطلاق قبل الدخول، وما ورد النص على بينونته، حيث تفيد هذه المادة أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو المعلق بالثلاث لا يكون ثلاثاً، بل يكون طلاقاً رجعياً، حيث يعتبر واحدة، إلا أن يكون هذا متمماً لاثنتين قبله.وقد تقدم ما في هذا من خلاف للنصوص وما أجمعت عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم والأئمة الأربعة من بعدهم.

المادة 108: أعطت الزوج المطلق حق الزواج من امرأته ثانياً بعد بينونتها منه وانقضاء عدتها، ولو بغير ولي أو إذن منه. مادام أن الزواج الأول كان بإذنه.

وهذا خلاف ما ذهب إليه الجمهور، لأن الزواج منها ثانية هو نكاح جديد، وقد اشترط القانون في مادته رقم 38 أن الولي ركن من أركان النكاح، وهذه المادة تبيح الزواج منها ثانية بغير ولي مع أن البائنة لم تعد زوجة من غير خلاف بين العلماء، فإن كان عذر ذلك هو خشيت عضل الولي، فللعضل حكم آخر، وهو أن تنزع عنه الولاية لعضله فتكون بيد القاضي، لا لعدم ولايته.



المادة112: نصت على جواز التفريق بين الزوجين للعلل التي لا تتحقق معها العشرة الزوجية سواء وجدت قبل العقد أم حدثت بعده لكنها لم تفرق بين علة حادثة بعد الوطء والعشرة الزوجية، وبين علة كانت قبلها، وهو ما نصت عليه المذكرة التوضيحية.

الخاتمة :

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد لله الذي يسر لي إتمام البحث فيهذا الموضوع، الذي ظهر لي من خلاله نتائج، ألخص أهمها في النقاط التالية :

١ -أهمية تحديد مراد أهل العلم الدقيق بمصطلح يكثر على ألسنتهم وفي كتبهم العلمية.

٢ -الذي يظهر أن المعني الدقيق لخلاف الأولى يرجع إلى ترك أمر مستحب لم ينه الشارع عن تركه بصيغة مخصوصة.

٣ -أن خلاف الأولى نوع من المكروه خاص، فهو مكروه مقيد، فإن نصوص أهل العلم متفقه على أنه منهي عنه، وإذا كان منهياً عنه فأقل درجاته أن يكون مكروهاً، وعليه فلا حاجة إلى عده قسماً مستقلاً.

٤ – أنه مع تقرر ما سبق لابد من رعاية المصطلح الخاص لبعض أهل العلم، فإذا أطلقوا على فعل مكلف أنه خلاف الأولى فينبغي ملاحظة مقصودهم الخاص به، الذي يريدون من خلاله بيان أنه لا نهي فيه بخصوصه من قبل الشارع.

٥ – أن من فرق بين المكروه وخلاف الأولى من أهل العلم لم يريدوا نفي الكراهة عن خلاف الأولى، بل التفريق بين المكروه المطلق وهذا النوع الخاص منه.



٦ -أنه وإن كان خلاف الأولى نوعاً خاصاً من المكروه، إلا أنه توجد بعض نقاط الاتفاق والاختلاف بين وبينه المكروه المطلق.

٧ -خلاف الأولى يرجع إلى ترك المستحب من حيث هو مستحب، مثاب على فعله غير معاقب على تركه، لا من حيث كونه ذريعة إلى أمر آخر أو دليلاً على أمر آخر، ولا من حيث كون تركه لمعارض راجح.

٨ -يعبر أهل العلم عن خلاف الأولى بألفاظ متعددة، لها معنى واحد، لكنها تكشف عن المراد الدقيق له عندهم.

٩ -التطبيقات الفقهية لخلاف الأولى كثيرة عند العلماء على اختلاف مذاهبهم الفقية، مما يبين أهمية هذا المصطلح وكثرة دورانه على ألسنتهم.

10-هناك بعض الأختلافات والملاحظات علي قانون الأحوال الشخصية الإماراتي من وجهة نظر العلماء المعاصرين في الفقه والقانون .



فهرس المراجع

1. الآيات البينات على شرح المحل على جمع الجوامع لأحمد بن قاسم العبادي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1996م .

2. الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤ م.

3. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين أبي الحسن الآمدي، دار الحديث جوار إدارة الأزهر.

4. إعانة الطالبين .للسيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت .

5. الأم للإمام الشافعي(ت ٢٠٤ هـ)، دار الفكر بيروت، طبعة عام ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م .

6. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل .لأبي الحسن المرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

7. البحر الرائق شرح كنز الدقائق .لزين الدين ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

8. البحر المحيط لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، دار الصفوة مصر، الطبعة الثانية، عام 1413هـ /1992م.

9. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع .لعلاء الدين الكاساني(ت ٥٨٧ هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م.

10. البناية في شرح الهداية لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت ٨٥٥ هـ) دار الفكر ، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١١ هـ ١٩٩٠ م.

11. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلاء الدين المرداوي(ت ٨٨٥ هـ) ، تحقيق الدكتور /عبد الرحمن الجبرين، والدكتور /أحمد السراح، والدكتور /عوض القرني، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م.

12. تحفة المحتاج بشرح المنهاج .لشمس الدين أحمد بن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت .



13. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لبدر الدين الزركشي، تحقيق الدكتور /عب دالله ربيع والدكتور /سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر.

14.التقريب والإرشاد الصغير للقاضي أبي بكر الباقلاني(ت ٤٠٣ هـ) ، تحقيق الدكتور /عبدالحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م.

15.الثمر الداني شرح رسالة القيرواني .للشيخ صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

16.الجامع الصحيح(سنن الترمذي) لأبي عيسى محم بن عيسى الترمذي(ت ٢٩٧ هـ)، تحقيق /أحمد شاكر، دار الحديث القاهرة.

17. جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب السبكي(ت ٧٧١ هـ)، انظر :شرح المحلي .حاشية البجيرمي .لسليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

18. حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع .للشيخ عبد الرحمن بن جاد الله البناني(ت ١١٩٨ هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م.

19. حاشية الدسوقي على ال رح الكبير، لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.

20. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج .للشيخ عبد الحميد الشرواني، دار الفكر، بيروت.

21.حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع للشيخ حسن العطار (ت ١٢٥٠ هـ)، انظر :شرح المحلي.

22. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي(ت ٧٧١ هـ)، مجموعة رسائل في كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر، لكل من :الباحث /أحم مختار محمود،والباحث /عثمان عبد الباري، والباحث /محمد أبو سالم.

23. صحيح البخاري للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، عالم الكتب بيروت، الطبعة الرابعة، عام ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م.



24. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القشيري(ت ٢٦١ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

25. غاية البيان في شرح زيد ابن رسلان لشمس الدين محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار المعرفة، بيروت.

مواقع الشبكة العنكبوتية :

– وزارة العدل الإمارات العربية المتحدة .

– الجريدة الرسمية الإمارات العربية المتحدة .

https://www.emaratalyoum.com

https://www.mohamah.net/law

www.alittihad.ae/mobile/details.php?id=16110&y=2016





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

دراسة ميدانية لأهل العلم من الجزائر حول دوافع ومآلات الثورات العربية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية

Algerian scholars' perception about Motives and Consequences on contemporary Arab Revolution in Siyasah Shar'iyyah

صالح الدين عزيز

bessami.doc@gmail.com

باحث وطالب دكتوراه قسم السياسة الشرعية جامعة مالايا

ومحمد زيدي بن عبد الرحمان

رئيس قسم السياسة الشرعية بالأكاديمية الدراسات الاسلامية جامعة مالايا

وراج هشام الدين بن راج سولونج

دكتور بقسم السياسة الشرعية بالأكاديمية الدراسات الاسلامية جامعة مالايا

وعبد الوهاب مهيوب مرشد عامر

دكتور بقسم السياسة الشرعية بالأكاديمية الدراسات الاسلامية جامعة مالايا

أكاديمية الدراسات الاسلامية، جامعة مالايا

ماليزيا

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO

Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords: *Algerian scholars, Motives, Consequences, Ccontemporary Arab Revolution, Siyasah Shar'iyyah*

Abstract

This study examines contemporary Arab revolutions in general and the Arab Spring revolution in particular. and the motives that sparked the Arab Spring revolution, Using the statistical method, this research also examines the legitimacy of the revolution in terms of its motives and realities and consequences to topple a government on the views of Algerian scholars who are the respondents of this study. the researcher applied the descriptive survey methodology, which is related to the study of a contemporary phenomenon with the intention of describing and interpreting it. Using statistical methods, the findings from the survey of respondents show that the Arab Spring revolution has several motives; the religious motives as the finding shows that it has a weak tendency, political motives which the finding shows to have strong tendencies, and socio-economic motives that the findings shows to have the strongest tendencies. And this study illuminate that the Arab Spring revolution also did not compatible with the *Maqasid al-Syariah* in its consequences. Most respondents are of the view that the Arab Spring revolutions have had a negative impact on religious, social and economic levels, and if there any positive impact, it is only a little and circumstantial. The findings also show that the Arab Spring revolutions has further strengthened the influence of Western powers on Muslim countries.

Key words: Algerian scholars, Motives, Consequences, Ccontemporary Arab Revolution, Siyasah Shar'iyyah



الملخص

يدرس هذا البحث الثورات العربية المعاصرة بعامة، وثورات الربيع العربي بخاصة، وأهم الدوافع التي فجرت الثورات الربيع العربي.كما تناول البحث مدى مشروعية الثورة في تغيير نظام الحكم بدراسة تطبيقية إحصائية لعينة قصدية من أهل العلم بالجزائر خاصة حول دوافع الثورات وواقعها ومآلاتها. وقد انتهج الباحث في هذه الدّراسة المنهج الوصفي المسحي، متمثلاً في دراسة العينة القصدية بهدف وصف الظاهرة المدروسة من حيث طبيعتها ودرجة وجودها. وتوصل الباحث إلى أنّ للثورات العربية المعاصرة دوافع عدة؛ منها: الدوافع الدينية العقدية التي أثبتت الدراسة أنها ضعيفة، والدوافع السياسية التي أثبتت الدراسة أنها قوية، والدوافع الاقتصادية الاجتماعية التي أثبتت الدراسة أنها الأقوى. وأبرز البحث أنّ الثورات لا تتوافق مع مقاصد الشريعة في الضروريات الخمس في ما آلت إليه. وأنّ جل المستطلع آراؤهم قالوا إنّ الثورات آلت إلى نتائج سلبية على المستوى الديني والإقتصادي والإجتماعي، وأنّ فائدتها – إن وجدت—كانت ظرفية ضعيفة، وأنّها عززت مصالح الغرب في الدول الإسلامية .

الكلمات المفتاحية: أهل العلم من الجزائر، الدوافع، المآلات، الثورات العربية المعاصرة، السياسة الشرعية



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وبه ثقتي وبه أستعين، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

مرت وتمر الأمة الإسلامية بثورات عنيفة أثرت وتؤثر تأثيرا مباشرا على استقرارها ووحدتها، بحيث لم تسلم منها حقبة من الحقب ابتداء من فترة الخلفاء الراشدين وإلى يوم الناس هذا. وها هي تعصف من جديد في الأوطان العربية الاسلامية تحت ما يسمّى بالربيع العربي، مما يحتّم علينا أن ننظر إلى هذه الظاهرة نظرة تأصيلية معمقة تدرس دوافعها وتترصد مآلاتها لدفع الضرر وتحقيق النفع ما أمكن عملا بقوله صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع في الحديث الذي رواه أبو بكرة: "... فإنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم، ألا هل بلغت؟" قالوا نعم، قال: "اللهمّ اشهد، فليبلّغ الشاهد منكم الغائب..."[1].

فعدم التصدي للدراسة المعمقة لدوافع الثورات من جهة للحد ما أمكن منها ، ثم عدم اعتبار المآل من جهة أخرى وذلك لعدم الإحاطة الكافية بروح الشريعة في مقاصدها فيما يتعلق بالضروريات الخمس أوقع الأمة في مزالق مهلكة تحت شعارات وهمية كادت أن تجهز عليها. وهذا ما دفعني للبحث حول الموضوع سالكا الدراسة الميدانية لعينة قصدية متمثلة في أهل العلم بالجزائر لما لها من سبق وذلك لتفصيل وتحليل هذه الظاهرة أملاً على أن أسهم في شيئ من علاج الواقع المحزن التي تعيشه الأمة الإسلامية.

مفهوم الثورة:

تميز مصطلح الثورة بعدة مفاهيم؛ فمن الناحية اللغوية فهي تدور حول معنى الهيجان[2] والغضب[3] والوثوب والظهور[4] والنهوض والتمرد والإندفاع[5]؛ وفي نصوص الشريعة فالمعنى يدور غالبا حول تقليب الأمور[6] والإزعاج

---

[1] البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح** (دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ)، كتاب الحج (25)، باب الخطبة أيام (133)، حديث (1741)، ج2، ص176.

2 ينظر: مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، (استنبول: دار الدعوة، ط2، 1972/1392م)، ج1، ص 102.

3 ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ) ، ج4، ص108.

4 ينظر: الفيومي، احمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير**، (القاهرة: المطبعة الأميرية، ط5)، ص121.

5 ينظر:المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أليسكو، **المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها**، (لاروس، 1989)، ص222-223.

6 ينظر تفسير الآية 71 من سورة البقرة، **المختصر في تفسير القرآن الكريم** ، جماعة من علماء التفسير، (مكتبة روائع المملكة، بيروت، دت)، ص 405.



والتحريك[7] والهيجان[8] والغضب والوثوب والظهور والنهوض والتمرد والإندفاع[9]؛ وعند الفلاسفة عرفت الثورة بأنها نقطة تحول في حياة المجتمع من نظام قديم بالي إلى نظام جديد يحمل معه تطلعات المجتمع، على أنّها تتميز من الإنقلاب الذي يتلخص في نقل السلطة من يد لأخرى[10]؛ وعند السياسيين عرفت الثورات على أنّها تغييرات سياسية أساسية غالبا ما تجري بصورة دراماتيكية ووفق سيرورة معقدة دائما... وتتصارع عدة مجموعات، بما فيها الحكومة القائمة، للإستلاء على السلطة المركزية. و غالب ما تجتمع فيها ثلاثة عناصر لا تجري وفق مراحل مفصولة عن بعضها فصلا واضحا ولا بترتيب منطقي: انهيار الدولة، الصراع على السلطة، قيام مؤسسات جديدة[11].

التعريف المختار للثورة:

استنادا إلى ما أسلفنا من التعريفات المختلفة وجمعا بينها وبين الدراسة الميدانية وما أفرزته من نتائج، أرى أنّ التعريف الإصطلاحي المناسب للثورة ما يلي :"الثورة هي كل حركة احتجاجية ضد السلطة الحاكمة، شعبية كانت أو ذات شوكة، سلمية كانت أو عنيفة، مدبرة كانت أو عفوية، يغلب عليها الطابع العاطفي والغوغائي[12]، يقصد بها التغيير الإيجابي للأوضاع حقيقة أو وهمًا بدوافع شتى (سياسية، عقدية، اقتصادية، اجتماعية...)، يرى أصحابها أنّها شرعية"[13].

منهجية البحث:

انتهج الباحث في هذه الدراسة التطبيقية ما يلي:

---

7 ينظر تفسير الآية 09 من سورة فاطر، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (دمشق: دار القلم، 1415هـ ، ط1)، ص844.

8 ينظر تفسير الآية 04 من سورة العاديات، مجموعة من العلماء، **التفسير الميسر**، (الرياض: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، دط، دت)، ص 599.

9 ينظر: فنسنك، أ. ي، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (مكتبة بريل، ، 1936م)، ج1، ص 313-314.

10 ينظر: **المعجم الفلسفي**، مجمع اللغة العربية (القاهرة: 1403هـ - 1983م)، ص58.

11 ينظر:" مجموعة من المختصين، **قاموس الفكر السياسي**، ترجمة الدكتور أنطون حمصي (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1994م)، ج1، ص199-201.

12 الغوغائية: مصدر صناعي من غوغاء : حالة سياسية تكون فيها السلطة بيد الجماهير

13 صالح الدين يوسف عزيز، **دوافع ومآلات الثورات وتاريخها في ضوء السياسة الشرعية: رؤية لأهل العلم من الجزائر حول الثورات العربية المعاصرة**، بحث قدم لنيل درجة الدكتوراه، أكاديمية الدراسات الاسلامية ،جامعة مالايا، 2018، ص21؛ ينظر: **دراسة اصطلاحية ومقاصدية لمصطلح الثورة** لنفس الباحث.



المنهج الوصـــفي المســـحي (Descriptive survey method)، وأتبعه بالمنهج التحليلي، وذلك من خلال تحليـل نتـائج العينـة بطريقـة إحصـــائيـة (Statistical method). اعتـمـد البـاحـث الطريق الكمي للبحـث (Quantitative approache). ووجد الباحث أنّ الأداة الأكثر ملاءمة لجمع البيانات (Data) لتحقيق أهداف الدراســـة هي الاســـتبانة (Questionnaire)، والتي تمثل البيانات الأولية، ومن ثم معالجتها وتحليلها (Analyze) ببرنامج (SPSS). كما اعتمد الباحث على بيانات ثانوية متمثلة في الدراســات الســابقة من كتب ورسائل جامعية، ومقالات علمية.

مجتمع وعينة الدراسة:

قام الباحث باستهداف عينة قصدية (Selective sample) في عملية التوزيع، وتتكون أساسا من النخبة العلمية والفكرية للمجتمع الجزائري من علماء وأكاديميين (جامعيين)، وغيرهم من المتخصصين في المجال الشرعي والسياسي والقانوني.

قام الباحث بتوزيع 300 استبانة في عدة جامعات ومؤسسات في الجزائر خاصة، تم استرداد 207 استبانة صالحة للتحليل الإحصائي. وقد تم تقدير حجم العينة بناء على عدد أسئلة وفقرات الاستبانة حيث كان عدد الفقرات41 فقرة موزعة على ثلاثة محاور، ويشير(Kline ,2005 and Hair,1998)[14] أنّ عدد الاستبانات (حجم العينة) مرتبط بعدد الفقرات مضروبة في خمسة، لأنّ كل فقرة من فقرات الاستبانة تقابلها 5 استبانات وذلك لاختيار مقياس ليكرت Likert scales الخماسي، وبذلك يكون حجم العينة مساوياً 5 *47= 235 حالة.

خصائص أفراد العينة:

المؤهل العلمي	العدد	النسبة المئوية %
عالم	3	1.4
أستاذ دكتور(Professor)	26	12.6
دكتور	135	65.2
ماجستير	27	13.0
ليسانس (بكالوريوس)	12	5.8
غيرذلك	4	1.9
المجموع	207	%100

[14] See: Kline, R. B. **Principle and practice of structural equation modeling**, 2ndedt, (2005) The guilford press, **Multivariate Data** p111; see: Hair, J. F., Anderson, R. E., Tatham, R. L. & Black, W. C., New York London, **Analysis**, (5th ed.), (1998), Prentice-HallUIKL New Jersey, pp 23, 98-99, 258.



أداة البحث (**الاستبانة**):

وجد الباحث أنّ الأداة الأكثر ملاءمة لجمع البيانات (Data) هي الاستبانة (Questionnaire)، بحيث اعتمد الباحث على نوعين من البيانات:

1– البيانات الأولية:

وذلك اعتمادا على المعلومات المرجو تحصيلها من خلال العينة القصدية (Selective sample) التي تحتوي على علماء وأكادميين من ذوي الاختصاص ومن ثم معالجتها وتحليلها (Analyze) ببرنامج (SPSS).

2– البيانات الثانوية:

وذلك اعتمادا على الدراسات السابقة من كتب ورسائل ومقالات، وكذلك استنادا إلى المعلومات المتاحة من قبل وسائل الاتصالات الحديثة.

بناء الاستبانة :

قام الباحث ببناء أداة الدراسة والمتمثلة في الاستبانة، وقد تكونت من قسمين رئيسسين هما:

القسم الأول: يحوي بالإضافة إلى موضوع الاستبانة، عدة متغيرات متعلقة بمجتمع الدراسة (المستوى التعليمي للمُستبيَن، الوظيفة، سنوات الخبرة).

القسم الثاني: وهو عبارة عن محاور الدراسة وفقرات الاستبانة وتتكون من (41) فقرة، وموزعه على ثلاثة محاور كالآتي:

المحور الأول: دوافع الثورات العربية المعاصرة (ثورات الربيع العربي) ويتكون من اثنتان وعشرين (22) فقرة.

المحور الثاني: واقع الثورات العربية المعاصرة (ثورات الربيع العربي) ويحتوي على ثمان (8) فقرات.

المحور الثالث: مآلات الثورات العربية (ثورات الربيع العربي) ويحتوي على احدى عشرة (11) فقرة.

سنتناول في دراسنا هذه المحور الأول والثالث، وقد تمّ استخدام مقياس ليكرت Likert scale الخماسي[15] والذي يمثل أداةً لقياس درجة التقارب والتباعد في الآراء حول مدى موافقة أو عدم موافقة أفراد العينة على فقرات الاستبانة المعبّر عنها بما يلي في الجدول (1):

[15]See: Uma Sekaran, **Research Methods For Business**: **A skill-building approach**, (4th ed), 2006, Wiley India , p 197.



(موافق بشدة: أعطيت (5) درجات)، و(موافق: أعطيت (4) درجات)، و(محايد والذي عبر عنه الباحث بلا أدري: (3) درجات)، و(غير موافق: درجتان (2))، و(غير موافق بشدة: (1) درجة واحدة).

جدول (1) مقياس ليكرت Likert scale الخماسي

التصنيف	موافق بشدة	موافق	محايد (لا أدري)	لا أوافق	لا أوافق بشدة
الدرجة	5	4	3	2	1

اختبار أداة البحث:

تم اخضاع أداة البحث إلى اختبار صدقها وثباتها ثم تجربتها بعد ذلك كما هو موضح في النقاط التالية:

1–صدق الاستبانة (صدق البناء):

صدق الاستبانة (Validity) تعني أنّها سوف تقيس ما أعدت من أجل قياسه[16]، ويعني هذا التأكّد من خدمة فقرات الاستبانة لهدفها، من خلال وضوح الأسئلة ومدى ارتباطها بالمحاور وبالموضوع . وذلك بعرض الاستبانة على مجموعة من المحكّمين من ذوي الخبرة والاختصاص في مجال السياسة الشرعية والعلوم السياسية والقانون والعلوم الشرعية للتأكد من صحة الاستبانة.

2–ثبات الاستبانة (الاتساق الداخلي):

ثبات الاستبانة (Reliability) تعني التأكد من أنّ الإجابة ستكون واحدة تقريبا لو تكرر تطبيقها على الأشخاص ذاتهم وفي نفس الظروف ولمعرفة أيضا مدى الاتساق الداخلي للاستبانة[17]، ويمكن معرفة ذلك باستخراج معامل الثبات[18]كرونبخ ألفا (cronbach's alpha) وهو معامل إرتباط الدال على وضوح الأسئلة واتساقها وارتباطها وعدم تناقضها. وقيمة معامل كرونباخ ألفا (cronbach's alpha) تتراوح بين الصفر والواحد، وتعتبر قيمة كرونباخ ألفا

[16] ينظر : صالح بن حمد العساف، **المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية** (الرياض: مكتبة العبيكان، ط4، 1427هـ–2006م)، ص369.

[17] See: Hair, J. F, **Multivariate Data Analysis**, 9, pp 90, Kline, 117-118; R. B. **Principle and practice of structural equation modeling**, p59.

[18] ينظر : صالح بن حمد العساف، **المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية**، مصدر سابق ص369.



(cronbach's alpha) التي تتجاوز 60% إلى 70% قيمة مقبولة للحكم على الاستبانة، والتي تصل إلى 80% فهي جيدة أما التي تقل عن 60% فهي ضعيفة (Sekaran, 2006)[19].

الأساليب الإحصائية المناسبة:

تم استخدام البرنامج الإحصائي للعلوم الاجتماعية SPSS (نسخة 22)[20]. وسيتطرق الباحث من خلاله إلى أهم الأساليب الإحصائية المناسبة لدراستنا المتمثلة فيما يلي: معامل كرونبخ ألفا لمعرفة صدق وثبات الاستبانة وهذا ما رأيناه في الصدق الداخلي للإستبانة، والمتوسط الحسابي والانحراف المعياري لوصف ومقارنة أسئلة الدراسة.

المعالجة الإحصائية وتحليل البيانات :

أولا: معامل كرونبخ ألفا (cronbach's alpha):

بعد استخدام برنامج (spss) للمعالجة الإحصائية للبيانات لإظهار معامل كرونبخ ألفا لمعرفة صدق وثبات الاستبانة وهذا ما رأيناه في النقطة الثانية المتعلقة بثبات الاستبانة (الاتساق الداخلي)، فثبات الاستبانة (Reliability) تعني التأكد من أنّ الإجابة ستكون واحدة تقريبا لو تكرر تطبيقها على الأشخاص ذاتهم وفي نفس الظروف ولمعرفة أيضا مدى الاتساق الداخلي للاستبانة[21]، ويمكن معرفة ذلك باستخراج معامل الثبات[22]كرونبخ ألفا (cronbach's alpha) وهو معامل إرتباط الدال على وضوح الأسئلة واتساقها وارتباطها وعدم تناقضها. وقد رأينا سالفا القيمة المعتبرة لهذا العامل.

فقيمة كروبخ ألفا كما هو موضح في الجدول (2) لمحوري: (**دوافع الثورات العربية المعاصرة**) المقدرة ب: 0.734 فهي قيمة تقترب إلى الجيدة، ومحور (**مآلات الثورات العربية المعاصرة**) المقدرة قيمتها ب: 0.851 وهي قيمة جيدة، بما يدل على ثبات الاستبانة (الاتساق الداخلي) وبما يدل على وضوح الأسئلة واتساقها وارتباطها وعدم تناقضها.

---

[19] See: Hair, J. F, **Multivariate Data Analysis**, p88, 118; Uma Sekaran, **Research Methods For Business**: **A skill–building approach**, (4th ed), 2006, Wiley India, p311.

يُنظر: **التسوق الالكتروني باستخدام الشبكة العالمية، المحفزات والعوائق أمام المستهلك الأردني "دراسة ميدانية"**، محمد سليم الشورة وآخرون، المجلة العربية للادارة، مج29، ع1، يونيو (2009)، ص13.

[20] Statistical Package for the Social Sciences

[21] See: Hair, J. F, **Multivariate Data Analysis**, pp 9, 90, 117-118; Kline, R. B. **Principle and practice of structural equation modeling**, p59.

[22] ينظر : صالح بن حمد العساف، **المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية**، مصدر سابق ص369.



جدول (2): معامل كرونبخ ألفا (cronbach'salpha) لمحاور الدراسة والأداة ككل

المحاور	كرونبخ ألفا
دوافع الثورات العربية المعاصرة	0.734
واقع الثورات العربية المعاصرة	0.686
مآلات الثورات العربية المعاصرة	0.851
الأداة ككل	**0.828**

ملاحظة: الذي يهمنا في دراستنا هذه المحور الأول والثالث.

ثانيا: المتوسط الحسابي والانحراف المعياري:

يقاس المتوسط الحسابي لمعرفة درجة أهمية مستوى إجابة أفراد العينة على فقرات الدراسة، والانحراف المعياري لمعرفة مدى تركز وتشتت الإجابات عن بعضها البعض من جهة وعن وسطه الحسابي من جهة أخرى.

يوضح الجدولان (3 و4) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات الاستبانة المتعلقة بمحاور الدراسة، ويتضح من الجداول أنّ اتجاهات أفراد العينة كانت إيجابية نحو فقرات محاور الدراسة (دوافع الثورات العربية، ومآلات الثورات العربية).

1- المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لمحور دوافع الثورات العربية

تقيس المتوسطات الحسابية مدى اتجاهات أفراد عينة الدراسة حول محاور الدراسة بمعنى مدى استجابتهم لفقرات الاستبانة، الجدول رقم (3) يستعرض المتوسطات الحسابية لجميع فقرات الاستبانة المتعلقة بمحور دوافع الثورات العربية وكذلك كل فقرة على حده.

وتظهر النتائج أنّ اتجاهات أفراد العينة كانت إيجابية حيث المتوسط الحسابي العام للفقرات المتعلقة بهذا المحور كانت 3.002 بنسبة موافقة 60% أكبر من الوسط الافتراضي (3). كما نرى من خلال الجدول أنّ جميع الانحرافات المعيارية محصورة بين 1.464 و0.927 بمتوسط حسابي 0.473 وهي قيم جيده وغير مرتفعة، مما يعكس عدم تشتت الإجابات حول وسطها الحسابي.



مناقشة النتائج:

من خلال النتائج الموضحة في الجدول رقم (3) يتضح أنّ أفراد عينة الدراسة أجابوا أنّ هناك دوافع لقيام الثورات العربية، وهي متنوعة من ناحية القوة والضعف وكان أكثر قيمة متوسط حسابي لفقرات هذا المحور هي 4.13 أكبر من الوسط الافتراضي 3 وبنسبة موافقه 83% وانحراف معياري 1.062 وهي "**الثورات العربية المعاصرة لها علاقة بضعف الحكومات الحالية**" ويعزو الباحث ذلك الى ضعف الحكومات العربية التي أدت إلى قيام واندلاع هذه الثورات، يلي ذلك الفقرة "**الثورات العربية المعاصرة دافعها استبداد الحاكم**" بمتوسط حسابي 4.06 بنسبة موافقه 81% وانحراف معياري1.078 ويعزو الباحث ذلك إلى ظاهرة الاستبداد بالحكم هي من أهم الدوافع.

أيضاً كانت اتجاهات افراد عينة الدراسة إيجابية وبنسبة موافقة مرتفعة 78% و76% على التوالي في الاجابة على الفقرات "**الثورات العربية المعاصرة دافعها الحصول على حياة أفضل**" و"**الثورات العربية المعاصرة دافعها اقتصادي**"، ويرى الباحث في ذلك أنّ الدوافع الاقتصادية كانت سبباً رئيسيا لدوافع قيام الثورات العربية.

في الجانب الاخر يوضح الجدول رقم (13) أنّ اتجاهات أفراد عينة الدراسة كانت سلبية على بعض الفقرات، " **الثورات العربية المعاصرة دافعها الجهاد في سبيل الله**" و "**الثورات العربية المعاصرة دافعها القتال لإقامة الدولة الإسلامية**". حيث حصلت على أقل متوسط حسابي 1.96و 2.06 أقل من الوسط الافتراضي الذي هو (3) وانحراف معياري 0.959و 0.927 بنسبة موافقه 39% و 41% على التوالي وهي نسب ضعيفة. ويعزو الباحث ذلك أن دوافع الثورات العربية لم تقم على أساس ديني أو عقدي، إنّما قامت على دوافع أخرى كما هو موضح في الجدول.

جدول رقم (3) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات محور دوافع الثورات العربية المعاصرة

الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	نسبة الموافقة
1	الثورات العربية المعاصرة دافعها النهوض بحق الشعوب	3.45	1.243	%69
2	الثورات العربية المعاصرة دافعها الحصول على حياة أفضل	3.65	1.251	%78
3	الثورات العربية المعاصرة لها علاقة بضعف الحكومات الحالية	4.13	1.063	%83
4	الثورات العربية المعاصرة دافعها الجهاد في سبيل الله	1.96	.959	%39
5	الثورات المعاصرة دافعها القتال ضد انحراف الحاكم	2.71	1.308	%54
6	الثورات العربية المعاصرة دافعها استبداد الحاكم	4.06	1.078	%81
7	الثورات العربية المعاصرة دافعها قتال مغتصب السلطة	2.56	1.231	%51



8	الثورات العربية المعاصرة دافعها القتال لإقامة الدولة الإسلامية	2.06	.927	%41
9	الثورات العربية المعاصرة المسلحة دافعها بغي الثوار	2.41	1.117	%48
10	التجربة التغييرية الدامية في الجزائر دافعها بغي الثوار	2.44	1.187	%48
11	الثورات العربية المعاصرة دافعها الخروج على الحاكم	2.75	1.338	%55
12	الثورات العربية المعاصرة دافعها الحصول على مناصب ومنافع شخصية	2.79	1.292	%56
13	الثورات العربية المعاصرة دافعها الانقلابات العسكرية	2.64	1.310	%52
14	الثورات العربية المعاصرة دافعها تحقيق الاستقلال الذاتي	2.71	1.254	%54
15	الثورات العربية المعاصرة دافعها عقدي/أيدلوجي	2.70	1.216	%54
16	الثورات العربية المعاصرة دافعها طائفي	2.53	1.184	%50
17	الثورات العربية المعاصرة دافعها سياسي	3.66	1.293	%73
18	الثورات العربية المعاصرة دافعها اقتصادي	3.80	1.231	%76
19	الثورات العربية المعاصرة دافعها اجتماعي	3.84	1.160	%75
20	الثورات العربية المعاصرة صناعة غربية	3.08	1.461	%62
21	لعبت طبقة المثقفين دورا فعالا في تفجير الثورات	3.24	1.272	%65
22	عملت النقابات المهنية في تحريك الثورات الربيع العربي	2.89	1.253	%58
	إجمالي المتوسط الحسابي لجميع الفقرات	**3.002**	**0.473**	**%60**

2- المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لمحور مآلات الثورات العربية المعاصرة

أظهرت نتائج الدراسة جدول (4) في أنّ اتجاهات أفراد عينة الدراسة حول هذا المحور كانت إيجابية بمتوسط الحسابي إجمال لجميع الفقرات مساوية 3.548 أكبر من الوسط الافتراضي (3)، وبنسبة موافقة 71% وانحراف معياري 0.729.

كما نرى من خلال الجدول (4) أنّ جميع الانحرافات المعيارية محصورة بين 1.360و0.965 وهي قيم جيده وغير مرتفعة مما يعكس عدم تشتت الإجابات حول وسطها الحسابي لفقرات المحور.

مناقشة النتائج:

من خلال النتائج الموضحة في الجدول رقم (4) يتضح أنّ المآلات كانت متوقعة لدى النخبة. حيث أظهرت نتائج الدراسة من خلال الجدول أنّ فقرة:"**تسببت الثورات العربية المعاصرة في إراقة الدماء**" حصلت على أكبر متوسط



حسابي 4.27 ونسبة موافقه 85% وانحراف معياري 0.990، ويعزو الباحث ذلك إلى العنف الدموي الداخلي الذي آلت إليه الثورات كما هو الحال في سوريا واليمن وليبيا وما جرى في مصر. على الرغم أنّ الأغلبية لم يروا أنّ الثورات العربية المعاصرة اتخذت الشكل العنيف كما هو موضح في فقرات محور واقع الثورات العربية المعاصرة (لم نتناوله في بحثنا هذا) وهذا ما يؤكد فرضية قلة الادراك في فقه المآلات لدى المستطلع آراؤهم.

يلي ذلك فقرة: "**أثرت الثورات العربية المعاصرة سلبا في الجوانب الاقتصادية**" بمتوسط حسابي4.13 وبنسبة موافقه 82% وانحراف معياري0.971، ومرد هذه المآلات السلبية في الجانب الاقتصادي إلى الخراب والدمار الذي مسّ الكثير من الدول (سوريا، ليبيا، اليمن وقبلهم الجزائر) بسبب الثورات. يلي ذلك الفقرة "**أثرت الثورات العربية المعاصرة سلبا في الجوانب الاجتماعية**" بمتوسط حسابي 4.04، ونسبة موافقه 80% وانحراف معياري1.040 وهذا يفسره ما خلفته الثورات العربية المعاصرة في تفكيك النسيج الاجتماعي من تشريد وترحيل في أوساط الشعوب وكذلك الحروب الأهلية الناجمة عن ذلك كما يجري في اليمن وليبيا وسوريا.

في الجانب الاخر نجد فقرة" **الثورات حققت آمال الشعوب**" حصلت على أقل متوسط حسابي 2.01، أقل من الوسط الافتراضي (3)، وانحراف معياري 0.965بنسبة موافقه 40% وهي نسبة موافقه ضعيفة. ويعزو الباحث ذلك إلى عدم تحقيق الثورات العربية المعاصرة لآمال الشعوب من خلال الآثار السلبية للثورات التي أدركتها أفراد عينة الدراسة.

كما أنّ فقرة: "**حققت الثورات العربية المعاصرة أهدافها**" حصلت على متوسط حسابي منخفض 2.11، ونسبة موافقه منخفضة أيضا 42%، مما يدل على أنّ الثورات العربية المعاصرة لم تحقق أهدافها التي قامت من أجلها. وهذا مما يؤكد عاطفية الشعوب في تصرفاتها من جهة وقلة إدراك لفقه المآلات للنخبة العلمية من جهة أخرى مع تشجيع الكثير منهم لها في البداية.

جدول رقم (4) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات محور مآلات الثورات العربية

الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	نسبة الموافقة
1	أثرت الثورات العربيةالمعاصرة في الجوانب العقدية	3.46	1.103	%69
2	تسببت الثورات العربية المعاصرة في إراقة الدماء	4.27	.990	%85
3	تسببت الثورات العربية المعاصرة في انتهاك الأعراض	3.94	1.218	%78
4	تسببت الثورات العربية المعاصرة في ضياع الأموال	4.02	1.214	%80
5	الثورات العربية المعاصرة تُغذّي مخططات الغرب في الدول الإسلامية	3.77	1.308	%75



6	تسببت الثورات العربية المعاصرة في تشويه الدين	3.54	1.360	%70
7	أثرت الثورات العربية المعاصرة سلبا في الجوانب السياسية	3.78	1.208	%75
8	أثرت الثورات العربية المعاصرة سلبا في الجوانب الاجتماعية	4.04	1.040	%80
9	أثرت الثورات العربية المعاصرة سلبا في الجوانب الاقتصادية	4.13	.971	%82
10	حققت الثورات العربية المعاصرة أهدافها	2.11	1.068	%42
11	الثورات حققت آمال الشعوب	2.01	.965	%40
	إجمالي المتوسط الحسابي لجميع الفقرات	**3.548**	**0.729**	**%71**

الخاتمة

تبين لنا أنّ من الخلال التحقيق الاصطلاحي لكلمة الثورة أنّهاحركة تغييرية لا تستند إلى قواعد ثابتة، وهي ذات دوافع مختلفة (عقائدية، سياسية، إقتصادية، إجتماعية)، وأنّ هذه الدوافع تختلف من حيث وجودها قوة وضعفا. كما تبين لنا أنّ الثورات العربية المعاصرة مرتّ بنتائج سرابية ضرفية اغتر بها أصحابها في البداية، والتي انتهت بهم إلى مآلات محزنة. كما أنّ النخبة العلمية بالجزائر ظهر فيها قلة الادراك في فقه المآلات وذلك يعود لعدم الفقه الكافي لدلالة المصطلحات الشرعية في التمييز بين البغاة والثوار وبين الثوار والمجاهدين مثلا، والذي يؤدي بدوره إلى الخلل في التأصيل الشرعي ممّا يؤدي بدوره إلى الخطأ في الرأي والتوجيه والفتوى، ودلّ على هذا تشجيع الكثير منهم للثورات العربية المعاصرة في بدايتها.

فالثورة في أبعد أحوالها لا تخرج من طلب الحكم السياسي بمقتضى النظر العقلي لا الشرعي[23] في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار. وهي من الأساليب التغييرية التي لم يثبت نجاحها تاريخيا وواقعيا وتطبيقيا ومقاصديا.

أهم نتائج البحث:

بعد الدراسة النظرية والميدانية توصل الباحث إلى أهم النتائج الآتية:

1. خروج الباحث بتعريف اصطلاحي مناسب للثورة استنادا إلى ما أسلفه من التعريفات المختلفة وجمعا بينها وبين الدراسة الميدانية وما أفرزته من نتائج: "الثورة هي كل حركة احتجاجية ضد السلطة الحاكمة، شعبية كانت أو

[23] ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **المقدمة** (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، 1377هـ).ص180.



ذات شوكة، سلمية كانت أو عنيفة، مدبرة كانت أو عفوية، يغلب عليها الطابع العاطفي والغوغائي، يقصد بها التغيير الإيجابي للأوضاع حقيقة أو وهمًا بدوافع شتى (سياسية، عقدية، اقتصادية، اجتماعية...)، يرى أصحابها أنّها شرعية".

2. توصل الباحث عن طريق الدراسة الإحصائية للعينة القصدية (أهل العلم في الجزائر خاصة) إلى أنّ للثورات العربية المعاصرة دوافع متعددة، فمنها الدوافع الدينية العقدية التي أثبتت الدراسة الإحصائية أنّها كانت عكسية بمعنى لم تقم بدوافع دينية، ودوافع سياسية والتي أثبتت الدراسة أنّها إيجابية بمعنى أنّها قامت بدوافع سياسية، ودوافع اقتصادية اجتماعية والتي أثبتت الدراسة أنّها إيجابية بمعنى أنّها قامت بدوافع اقتصادية واجتماعية وكانت هي الأقوى.

3. توصل الباحث بالدلالة الإحصائية إلى أنّ الثورات العربية المعاصرة تغلب عليها الطابع الغوغائي على الحكمة وذلك بإثبات أنّها لم تكن تمتلك قيادة سياسية راشدة تحتضنها وتوجهها وأنّها لم تخل من المفاسد والمضار.

4. توصل الباحث إلى إبراز أنّ الثورات العربية المعاصرة لم تتوافق في مآلاتها مع مقاصد الشريعة في المحافظة على الضروريات الخمس. وأنّ جل المستطلع آراؤهم قالوا إنّ الثورات آلت إلى نتائج سلبية على المستوى الديني والإقتصادي والإجتماعي وأنّ فائدتها – إن وجدت – كانت ظرفية ضعيفة، وأنّها عززت المصالح الغربية في الدول الإسلامية.

5. توصـــل الباحث من خلال الدراســـة الميدانية إلى وجود نقص في فقه المآلات عند الكثير من أهل العلم في مسائل السياسة وفق قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها من خلال ما آلت إليه الثورات من نتائج سلبية مع دعم أهل العلم لها في البداية.

6. الخروج بحكم شرعي حول منهج الثورات في تغيير نظام الحكم وفق قواعد الشريعة ومقاصدها و بمنظور السياسة الشرعية والذي يُرجّح الباحث عدم مشروعية هذا المنهج بالنظر إلى مآلات هذه الثورات التي رَجَحَت مفاسدُها وضررُها سواء التي سبقت تاريخيا أو المعاصرة .



المراجع:

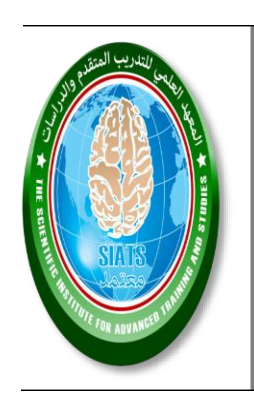
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **المقدمة** (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، 1377هـ).
- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ) .
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح** (دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ)، كتاب الحج (25)، باب الخطبة أيام (133)، حديث (1741).
- جماعة من علماء التفسير ، **المختصر في تفسير القرآن الكريم** ، (مكتبة روائع المملكة، بيروت، دت).
- صالح الدين يوسف عزيز، **دراسة اصطلاحية ومقاصدية لمصطلح الثورة** .
- صالح الدين يوسف عزيز، **دوافع ومآلات الثورات وتاريخها في ضوء السياسة الشرعية: رؤية لأهل العلم من الجزائر حول الثورات العربية المعاصرة**، بحث قدم لنيل درجة الدكتوراه، أكاديمية الدراسات الاسلامية ،جامعة مالايا، 2018.
- صالح بن حمد العساف، **المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية** (الرياض: مكتبة العبيكان، ط4، 1427هـ-2006م).
- فنسنك، أ. ي، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (مكتبة بريل، 1936م).
- الفيومي، احمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير**، (القاهرة: المطبعة الأميرية، ط5).
- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، (استنبول: دار الدعوة، ط2، 1972/1392م).
- مجموعة من العلماء، **التفسير الميسر**، (الرياض: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، دط، دت).
- مجموعة من المختصين، **قاموس الفكر السياسي**، ترجمة الدكتور أنطون حمصي (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1994م).
- محمد سليم الشورة وآخرون، **التسوق الالكتروني باستخدام الشبكة العالمية، المحفزات والعوائق أمام المستهلك الأردني "دراسة ميدانية"**، المجلة العربية للادارة، مج29، ع1، يونيو (2009).
- **المعجم الفلسفي**، مجمع اللغة العربية (القاهرة: 1403هـ - 1983م).
- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أليسكو، **المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها**، (لاروس، 1989).
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (دمشق: دار القلم، 1415هـ ، ط1).



- Hair, J. F., Anderson, R. E., Tatham, R. L. & Black, W. C., **Multivariate Data Analysis**, (5th ed.), (1998), Prentice-HallUIKL New Jersey, pp 23, 98-99, 258.
- Kline, R. B. **Principle and practice of structural equation modeling**, 2ndedt, (2005) The guilford press, New York London, p111;
- Uma Sekaran, **Research Methods For Business**: **A skill-building approach**, (4th ed), 2006, Wiley India , p 197.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية
المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م
e-ISSN: 2289-9065

طرق التدريس في القرآن الكريم: دراسة موضوعية

Methods of teaching in the Holy Quran: An objective study

أ.م.د ميمونة بنت درويش الزدجالية

maimuna@squ.edu.om

جامعة السلطان قابوس – كلية التربية

عُمان

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords:

Abstract

This research deals with the term teaching methods and its significance in the Holy Quran. It deals with an important aspect of the salaries of the educational process, which is related to the teaching methods, in order to highlight them and to root them out of the Holy Quran to be a guide for those who carry out teacher preparation programs. , The first topic dealt with the concept of teaching methods and related terms, namely: the method, teaching and teaching method, with a statement of the difference between method and method. The second section includes eighteen teaching methods in the Holy Quran: practical presentations, self-learning, journeys, story, cooperative learning, problem solving, discovery, inquiry, question, dialogue and discussion, example, And the example, and the teaching, events, and the stimulation and intimidation or reward and punishment, and the gradual from easy to difficult, and the play and representation, and learning to play.

The research concluded by discussing the types of teaching methods in meditating on the verses of the Holy Quran, which attest to the greatness of God, and rooting these methods as authentic methods in Islamic education and emphasizing the importance of taking them in the field of education and in preparing teachers and training them during service**.**



ملخص البحث

يتناول هذا البحث مصطلح طرق التدريس ودلالته في القرآن الكريم، فهو يبحث في جانب مهم من جواتب العملية التربوية وهو الجانب المتعلق بطرق التدريس، سعيا منه إلى إبرازها، وتأصيلها من القرآن الكريم لتكون دليلا للقائمين على برامج إعداد المعلمين ويقتدي بها المعلمون ومعلمو التربية الإسلامية بصفة خاصة، وقد تناول المبحث الأول مفهوم طرق التدريس والمصطلحات المرتبطة به وهي؛ الطريقة والتدريس وأسلوب التدريس مع بيان الفرق بين الطريقة والأسلوب. وتضمن المبحث الثاني ثمانية عشر من طرق التدريس الواردة في القرآن الكريم وهي: العروض العملية، و التعلّم الذاتي،و الرحلات، و القصة، و التعلم التعاوني، وحل المشكلات، و الاكتشاف،و الاستقصاء، و السؤال، و الحوار والمناقشة، و القدوة، و ضرب المثل،و الموعظة، والتدريس بالأحداث، والترغيب والترهيب أو الثواب والعقاب، و التدرج من السهل إلى الصعب، و المسرحية والتمثيل، و التعلم باللعب.

وختم البحث بمناقشة أنواع طرق التدريس في التأمل بآيات القرآن الكريم التي تشهد على عظمة الله تعالى، وتأصيل هذه الطرق كطرق أصيلة في التربية الإسلامية والتأكيد على أهمية الأخذ بها في الميدان التربوي، وعند إعداد المعلمين وتدريبهم أثناء الخدمة.



مقدمة:

تأتي أهمية هذا البحث من أهمية موضوعه المرتبط بالمصدر الأساسي للتشريع الإسلامي وهو: القرآن الكريم، وتتمثل هذه الأهمية في بيان منهج القرآن الكريم في تقرير مفهوم طرق التعليم والتعلم وأساليبها وكيفية تطبيقها في ميدان التربية والتعليم، والمنهج الذي اتبعته هو المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث استقرأت الآيات التي وردت فيها دلالة على طرق التعليم والتعلم ثم قسمت وصنفت وناقشت وحللت الآيات المتعلقة بها. ويهدف هذا البحث لأمور منها: بيان أن ما يسمى في الميدان التربوي بالطرق الحديثة للتعليم والتعلم والتدريس اليوم قد أشار إليها القرآن الكريم منذ عقود من الزمان مما يؤكد صلاحيتها لكل زمان ومكان، وبيان أنواعها المختلفة. وتكمن إشكالية البحث في السؤال الذي أجابت عنه الدراسة وهو: إلى أي مدى حث القرآن الكريم على استخدام طرق تعليم وتعلم متنوعة، وما أمثلتها في القرآن الكريم؟

أما الدراسات السابقة فهناك دراسات تناولت طرق التدريس في القرآن الكريم منها:

1- استراتيجيات التدريس الواردة في القرآن الكريم- تحليل لسورة البقرة لهيام نصر الدين عبده رمضان بحث نشر في مجلة العلوم التربوية، المجلد 29، العدد 3، 2017م/1439هـ، تناولت فيه استراتيجيات التدريس في سورة البقرة، ومن خلال المنهج الوصفي التحليلي، توصلت إلى النتائج الآتية: أن سورة البقرة ينطبق على آياتها عشرون استراتيجية من الاستراتيجيات الحديثة في التدريس، وكانت أكثرها وروداً استراتيجية التفكير المنطقي. لكن الباحثة تناولت استراتيجيات التدريس في سورة البقرة دون غيرها من سور القرآن الكريم كما تطرقت إليها في هذا البحث كذلك لم تتطرق للطرق والأساليب لكل استراتيجية من الاستراتيجيات التي أوردتها كما ذكرت في القرآن الكريم.

2- الأساليب التربوية المستنبطة من أسلوب الخطات المكي في سورة الشمس وتطبيقاتها التربوية في التعليم، أحلام محمد المحمادي، مجلة دراسات عربية في التربية وعلم النفس،تصدرها: رابطة التربويين العرب، العدد 87، 2017، ص: 379- 411.هدف هذا البحث إلى استنباط الأساليب والتطبيقات التربوية من أسلوب الخطاب في سورة الشمس والاستفادة منها في ميدان التربية والتعليم، وقد انتهج البحث المنهج الاستقرائي والاستنباطي للوقوف على أهم الأساليب المستخدمة في سورة الشمس والافادة منها في مجال التربية والتعليم، وكان من أبرز نتائجه: تعدُّد وتنوُّع الأساليب التربوية في سورة الشمس فمع ايجاز الخطاب وقوة الألفاظ والمعاني، واحتوت على العديد من الأساليب التربوية منها: أسلوب التربية التأملية وتربية الحواس، وأسلوب التربية الذاتية والاجتماعية، واسلوب التربية الأخلاقية والثواب والعقاب واسلوب الترغيب والترهيب، واسلوب التربية بالقصة، واسلوب التربية بالتدرُّج، وأسلوب الإيجاز في الخطاب.

3- أساليب التعليم ووسائله في القرآن الكريم لمنتظر مجباس حوان الشكري بحث نشر في مجلة بابل، العلوم الإنسانية، المجلد 23، العدد2: 2015. تناول البحث الأسلوب القرآني وخصائصه، ومن خلال المنهج



التحليلي توصل إلى ذكر بعض الأساليب التعليمية في القرآن الكريم وهي: القصة، الوصف، استعمال الأشياء الحقيقية، الإدراك الحسي والإدراك القلبي (التصوير)، التطبيق العملي للأفكار التربوية، التكرار، التفكير. لكن الباحث اقتصر على سبعة أساليب ولم يتوسع فيها كما تطرقت إليها في البحث الحالي، وقد استفدت من هذه الدراسة في مجال أساليب التدريس التي توصل إليها، أما الطرق الأخرى التي تطرقت إليها في بحثي فلم يعالجها هذا البحث.

4- الإعجاز التربوي للقرآن الكريم في طرق التدريس، رسالة ماجستير غير منشورة لفوزية شحادة أحمد البراوي، الجامعة الإسلامية بغزة فلسطين، 2009. تناولت هذه الرسالة الإعجاز التربوي للقرآن الكريم في سمات طرق التدريس، و الإعجاز التربوي للقرآن الكريم في أهداف طرق التدريس، و الإعجاز التربوي في عرض وسائط التدريس. وقد استفدت من هذه الدراسة في مجال أساليب التدريس التي توصل إليها، أما الطرق الأخرى التي تطرقت إليها في بحثي فلم يعالجها هذا البحث.

وتتميز دراستي في أنها اختصت بمعظم ما يتعلق بطرق التدريس في القرآن الكريم وأضافت طرقا للتدريس وردت في القرآن الكريم ولم تتطرق إليها الدراسات السابقة مثل: التعلم التعاوني، التدرج من السهل إلى الصعب، الاستقصاء، الحوار والمناقشة، السؤال، المسرحية والتمثيل، التعلم باللعب

المبحث الأول: معنى طرق التدريس في القرآن الكريم

المطلب الأول: مفهوم طرائق التدريس

يتكون مصطلح طرائق التدريس من كلمتين هما: كلمة طرائق، وكلمة التدريس، وسنتعرف على مفهوم كل من الكلمتين:

الطرائق:

مفردها كلمة طريقة، وهي تعني عند أهل اللغة: " الطريق: والسيرة، والمذهب. وفي التنزيل العزيز في قصة فرعون: " ويذهبا بطريقتكم المثلى"، والطبقة "[1].

التدريس:

"عملية تفاعل متبادل بين المعلم، والمتعلم، وعناصر البيئة المحلية التي يهيئها المعلم؛ لإكساب المتعلم مجموعة من الخبرات، والمهارات، والمعلومات، والحقائق؛ لبناء القيم و الاتجاهات الإيجابية المخطط لها في فترة زمنية محددة هي الدرس"[2].

[1] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية،2004، ص:556.

[2] تعليم التربية الإسلامية: التجديد والتطوير في التخطيط والتدريس والتقويم ونماذج تطبيقية، ناصر الخوالدة، ويحي عيد، الأردن: مكتبة الفلاح، 2010، ص: 234..



أما مفهوم طرائق التدريس عند التربويين فهي: مجموعة القواعد العامة، والمعايير الضابطة لإجراءات المعلم في تدريسه المتعلمين وتدريبه لهم، وفي تعلم المتعلمين وتحقيقهم للنتاجات التربوية والتعليمية المخطط لها.[3]

المطلب الثاني: تعريف أسلوب التدريس

الإسلوب في اللغة من سلب، استلب أسلوبا. قال الفيروز أبادي: الأسلوب: الطريق وعنق الأسد، والشموخ في الأنف[4]. يقال سلكت أسلوب فلان في كذا : أي طريقته ومذهبه والأسلوب الفن، يقال: أخذنا في أساليب من القول فنونا متنوعة[5]

وفي الإصطلاح هو سلوك يتخذه المعلم دون الآخرين ويصبح سمة له خاص به[6].

كما عرف الأسلوب التدريسي بأنه الكيفية التي يتناول بها المعلم طريقة التدريس أثناء قيامه بعملية التدريس، أو هو الأسلوب الذي يتبعه المعلم في تنفيذ طريقة التدريس بصورة تميزه عن غيره من المعلمين الذين يستخدمون نفس الطريقة، ومن ثم يرتبط بصورة أساسية بالخصائص الشخصية للمعلم[7].

وعرف أسلوب التدريس بأنه مجموعة من الأنماط الخاصة بالمعلم، والمفضلة لديه، أي أن اسلوب التدريس يرتبط ارتباطا وثيقا بالخصائص الشخصية للمعلم وهوسلوك يتخذه المعلم دون الآخرين ويصبح سمة خاصة به ولا يمكن أن يتماشي أسلوب معلم مع معلم آخر بنفس التماثل، إذ أنهما قد يتشابهان في بعض الأمور ولكنهما سيختلفان في أمور أخرى[8].

المطلب الثالث: الفرق بين الطريقة والإسلوب

والفرق بين الطريقة والأسلوب، هو أن طريق التدريس كما ورد سابقا هي مجموعة الإجراءات التي يتبعها المعلم لتحقيق هذف ما وجزء من الهدف، أما الأسلوب فهو يتبع لطريقة التدريس، أي أنه يتبع لشخص المعلم الذي ينفذ هذه الطريقة وللتوضيح لو قلنا عمر استخدم طريقة المحاضرة في درس التواضع، وان زيدا استخدم نفس الطريقة لنفس الدرس، فان الفرق في التدريس هو الأسلوب الذي اتبعه كل منهما.[9]

---

[3] تعليم التربية الإسلامية: التجديد والتطوير في التخطيط والتدريس والتقويم ونماذج تطبيقية، ناصر الخوالدة، ويحيى عيد، ص: 115

[4] المرجع في تدريس التربية الإسلامية لمرحلة التعليم الأساسي(ط1)، شوكت محمد العمري، وماجد زكي الجلاد، وناصر أحمد الخوالدة، و عمر خليل يوسف، عمان: دار الفكر،2009، ص: 129.

[5] المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، 1972م ، بيروت: دار إحياء التراث، ط2، ص:441.

[6] الأساليب التعليمية للتربية الإسلامية، سعدون محمد الساموك، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان- الأردن،2005، ص:126.

[7] التربية الإسلامية واستراتيجيات تدريسها وتطبيقاتها العملية، وليد رفيق العياصرة، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع، 2010، ص: 566.

[8] مفاهيم التدريس في العصر الحديث طرائق أساليب استراتيجيات، ط1، محمد محمود حمادنه، و خالد حسين محمد عبيدات، إربد: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2012، ص: 4 .

[9] الاستراتيجيات الحديثة في تدريس التربية الإسلامية والقران الكريم، ط1، الكويت: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، برهان نمر بلعاوي، و هاني صلاح ابو حلبان، 2008، ص: 223.



المبحث الثاني: أنواع طرائق التدريس في القرآن الكريم

1. طريقة العروض العملية :

عندما نذكر التعلم بالعروض العملية، أو بالممارسة العملية، أو بالبيان العملي،أو بالنمذجة. نجد أنها كلها مصطلحات تؤدي إلى المعنى نفسه، وتعرف هذه الطريقة بأنها: " النشاط التعليمي الذي يقوم به المعلم، ويعتمد على الملاحظة من جانب الطلبة، بغرض توضيح فكرة، أو قانون، أو نظرية، أو تطبيقاتها، باستخدام بعض معينات التدريس. ولزيادة هذه الطريقة لابد من إشراك الطلبة وتكليفهم، ببعض المهام"[10]

إن من الخصائص البارزة للتربية الإسلامية الجمع بين النظرية والتطبيق ، فالتربية الإسلامية من بداية البعثة النبوية في مكة المكرمة قامت على التبليغ ودعوة الناس إلى الخير والطلب إليهم تطبيق ما تم تبليغه لهم ، ويعبر القرآن الكريم عن هذه الحقيقة أبلغ تعبير في الآيات الكريمة التي تحث على العلم والإيمان والعمل الصالح ، وهي كثيرة في كتاب الله تعالى ومن الأمثلة على ذلك سورة العصر وهي سورة مكية وقد نبهت إلى هذه القضية بوضوح قال تعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ (العصر: 1-3).

واستخدم القرآن الكريم هذا الأسلوب في التعليم، وقد دعا المعلم إلى الممارسة العملية الحقيقية للعلوم النظرية لتعليم المتعلم، والتأثير عليه ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ، قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي، فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ (المائدة:31)

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة : 260).

وهذا قمة التعلم بالتجريب فسيدنا إبراهيم يود أن يطمئن عملياً ، إلى ما استيقن به نظرياً وعقلياً وقلبياً ، فطلب تجربة عملية ، فكانت تلك التجربة التي أخذ فيها أربعة من الطير وذبحهن بيديه ، بعد أن علمهن وعرفهن جيداً ، ثم مزقهن قطعاً ، ووضع بيديه على كل جبل منهن جزءاً ، ثم دعاهن فأتينه سعياً على هيئتهن قبل أن يمزقهن ويوزعهن على الجبال.

كما أقرّ القرآن الكريم بالتجربة الضابطة وتجربة النتائج والاستنتاج والتعميم في قوله:﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ (البقرة: 259).

---

[10] التربية الإسلامية واستراتيجيات تدريسها وتطبيقاتها العملية، وليد رفيق العياصرة، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع، 2010، ص: 583.



وقال تعالى على لسان سيدنا عيسى بن مريم عليه السلام: ﴿ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (آل عمران: 49)

وبذلك يُقرُّ القرآن الكريم التجريب العملي طريقاً واضحاً لإثبات النتائج فرغم أن سيدنا إبراهيم يعلم أن الله على كل شـــيء قدير، لكنه أراد أن يطمئن اطمئناناً عملياً، ويؤمن إيماناً قاطعاً فيه اطمئنان للقلب فطلب التجربة العملية، فالتجربة أم البرهان، وعلى المعلم المســـلم أن يســـتفيد من هذه الآيات ويعلم أن العلم لن يترســـخ في أذهان أبنائه وسـلوكهم إلا بالتجريب العملي واكتسـاب المهارات العملية، وإتقان الكفايات الخاصـة بها. وهذا ما تأكد من آيات خلق سيدنا عيسى للناس الطير من الطين بإذن الله ، وشفائه للمرضى بإذن الله ، وتعلمهم عملياً بقدرة الله وعلمه ، وإنبائهم بما يأكلون وبما يدخرون في بيوتهم بإذن الله .

وقد نعى القرآن الكريم بالذين يفصـــلون بين القول والفعل، أي بين النظرية والتطبيق من ذلك ما جاء في قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّـــهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف: 2-3).

ويمكن اسـتخدام العروض العملية في تعليم العبادات مثل: الوضـوء، والتيمم والمسـح على الجبيرة، والصـلاة، والحج. ويبدأ المعلم بالترغيب في أداء العبادة، ثم الشرح النظري لها مصحوبا بالصور والأفلام، ثم الأداء النموذجي، ثم ممارسة التلاميذ، والتصحيح والمتابعة، وتكرار الممارسة من التلاميذ.

2. طريقة التعلّم الذاتي:

عرِّفَ التعلّم الذاتي بأنه" :الأسـلوب الذي يعتمد على نشـاط المتعلم الذاتي الذي يتوافق مع سرعته وقدراته الخاصـة، مستخدمًا في ذلك ما أسـفرت عنه التكنولوجيا من مواد مبرمجة،ووسـائل تعليمية ،وأشـرطة فيديو، وبرامج تلفزيونية، ومسجلات، وذلك لتحقيق مستويات أفضل من النماء والارتقاء لتحقيق أهداف تربوية منشودة.[11]

واسـتخدم القرآن الكريم هذا الأسـلوب حين دعا إلى المسـؤولية الفرديّة في قوله تعالى:﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ، وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَـيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ، إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَـوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّـلَاةَ، وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ، وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (فاطر: 18) فمن المسلّم به مسؤولية كل فرد مسلم عن اقواله وأفعاله ، وهو أساس حسابه يوم القيامة. قال تعالى: ﴿ بَلِ الإِنسَانُ عَلى نَفْسِهِ بصيرة﴾ (القيامة: 14).

وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا، إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ (التوبة: 118).

وذلك لما حدث في تبوك عندما جاءه المنافقون وهم بضـعة وثمانون رجلاً فجاءوا يعتذرون بأنواع شـتى من الأعذار وطفقوا يحلفون للنبي، فقبل منهم علانيتهم، وبايعهم، واسـتغفر لهم، ووكل سـرائرهم إلى اللّه. وأما النفر الثلاثة من

[11] الإعجاز التربوي للقرآن الكريم في طرق التدريس، فوزية شحادة أحمد البراوي، 2009، رسالة ماجستير غير منشورة ، الجامعة الإسلامية بغزة فلسطين.



المؤمنين الصادقين وهم كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، وهلال بن أمية –فاختاروا الصدق، فأمر رسول الّله صلى الله عليه وسلم الصحابة ألا يكلموا هؤلاء الثلاثة،وجرت ضد هؤلاء الثلاثة مقاطعة شديدة، وتغير لهم الناس، حتى تنكرت لهم الأرض، وضاقت عليهم بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم، حتى تمت على مقاطعتهم خمسون ليلة، ثم أنزل الّله توبتهم. وفرح المسلمون، وفرح الثلاثة فرحاً لا يقاس مداه وغايته.

ويمكن استخدام التعلّم الذاتي في إطار التعليم المدرسي يكون بتهيئة الموقف التعليمي، ومنظومته على النحو الذي يستثير دوافع الفرد إلى التعلم ويزيد من قدرته في الإعتماد على نفسه في تعلمه ، متفاعلاً مع مصادر الخبرة حوله ، ويوفّر له قدراً أكبر من المشاركة في اختيار مادة تعلمه ، والمقدرة على تقييم مدى فهمه نحو تحقيق أهدافه .

لقد ذهب إلى أذهان مربين كُثر ان هذا النوع من التعليم هو أحد مخرجات التربية الحديثة، ولكن تاريخ حضارتنا الإسلامية يثبت أن لهذا الاسلوب في التعلم جذوراً راسخة فيها ، فلقد كانت البيئة الإسلاميّة مشجّعة على الإستمراريّة في طلب العلم، إضافة إلى أن نظام التعليم اتّسم بالفردية، فالطالب له الحرية في انتقاء ما يناسبه من العلوم، واختيار الشيخ الذي يتلقى العلم منه.

وليس بعجيب أن نجد المربين المسلمين قد عنوا بهذه الطريقة وطبّقوها في ممارساتهم المهنية، فالزرنوجي ألّف كتابه تعليم المتعلّم طريق التعلّم؛ ليكون دليلاً في مجالات التعلّم وطرائقه.

3. طريقة الرَّحلات:

يمكن تعريف الرحلة التربويّة بأنها: تخطيط منظم لزيارة هادفة خارج حجرة الدراسة،وقد تكون الزيارة في المدرسة نفسها أوفي البيئة خارج المدرسة

ومن مظاهر اهتمام القرآن الكريم بالرحلات كأسلوب للتعليم قوله تعالى: ﴿لِإِيلافِ قُرَيْشٍ *إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ (قريش: 1– 4)

هاتان الرحلتان في كل عام للتجارة رحلة في الشتاء إلى اليمن لأنها أدفأ و رحلة في الصيف إلى الشام وكان الحرم واديا مجدبا لا زرع فيه ولا ضرع [12].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً، فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (**سورة التوبة**: 122).

وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا، فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا، فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا، قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا، قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا

[12] تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، تأليف علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي المعروف بالخازن، المجلد الرابع، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت: لبنان، د.ت، ص: 411.



نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا، فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: 60 – 65).

وبذلك يتأكد لنا يقينًا أن القرآن الكريم قد كان له سبق تربوي في استخدام الرحلات كطريقة تعليمية، وهذا وجه من وجوه التأصيل التربوي للقرآن الكريم في طرق التدريس

4. طريقة القصة:

القصة أسلوب تربوي ذو أهمية نفسية وتربوية كبيرة؛ ذلك لأن الأسلوب القصصي في التعليم يشوق المتعلمين ويشد انتباههم إلى المعاني والأفكار، ويربطهم نفسيا بالأحداث والمواقف التي يواجهونها، فيتفاعلون معها، ويتأثرون بها فرحا وحزنا[13].

وتعرف القصة بأنها " نشاط بشري يلبي حاجات نفسية، واجتماعية، ودينية، وأخلاقية، وتعليمية، ثم جمالية، واقتصادية لدى المبدعين، وجمهور المتلقين على السواء." [14]

وتعرف القصة كذلك بأنها: الإجراءات التفصيلية الخاصة التي يتبعها المعلم في عرض مواقف وتجارب وأعمال أشخاص في موضوع الدرس، لاستثارة العواطف، واستمالة القلوب، لقبولها والاقتداء بها أو رفضها والإعراض عنها، وعرفته كذلك الباحثة: طريقة لعرض المحتوى التعليمي باسلوب قريب من خيال الطالب، وجاذب لانتباهه[15].

ولأهمية القصة ودورها في التعليم، أكثر القرآن الكريم من ذكر القصص، حتى أنها شغلت مساحة كبيرة من آياته، وسميت سورة بسورة القصص، ولعل السر في ذلك يعود إلى تعدد الأهداف التي يسعى القصص القرآني لتحقيقها، قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ (يوسف:3) وقال عز وجل: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آَمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ..... قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ (الكهف:13-21)

وقد ورد في القرآن الكريم العديد من القصص التي تتحدث عن الأمم السابقة، وقصص الأنبياء والرسل، وقصص الصالحين، بل وجاءت تسمية بعض السور في القرآن الكريم باسم النبي الذي ذكر فيها وقومه، كسورة آل عمران، وسورة يوسف، وسورة إبراهيم، وسورة محمد، وسورة هود، وسورة عاد، وهلم جرا...

ومن أمثلة القصص القرآني: قصة نوح عليه السلام، وقصة ولدي آدم، وقصة امرأة فرعون وامرأة لوط، وقصة عيسى عليه السلام وبني اسرائيل، وقصة صالح وثمود، وقصة هود وعاد، وقصة شعيب ومدين، وقصة إبراهيم وإسماعيل عليهم السلام، وقصة أصحاب الكهف، وقصة الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه، وقصة خلق دم، وعصيان إبليس، وقصة

---

[13] طرائق تدريس التربية الإسلامية أصول نظرية وتطبيقات عملية، صالح ذياب هندي، ط2، 2013، الأردن، عمان: دار الفكر، ص: 79.

[14] أساليب التربية والتعليم من كتاب الله الكريم، حسام العبدلي، سوريا: دار النهضة، 2008، ط1، ص: 124.

[15] أثر استخدام اسلوب القصة على التحصيل الدراسي في مادة التربية الاسلامية لدى طالبات الصف العاشر الثانوي بدولة الكويت، معالي محمد العبد الهادي، 2014، مصر: مجلة كلية التربية بالاسكندرية، ص: 440.



هلاك فرعون، وصاحب الجنتين، وغيرها من القصص التي يسوقها القرآن الكريم- بما فيها من وقائع وأحداث-؛ ليبرهن على وجود الله وقدرته وعدله، ونصرته لأنبيائه عليهم السلام[16].

ولا يمكننا أن نحصر الآيات القرآنية التي ورد فيها الأسلوب القصصي، ولكن يمكننا أن نذكر بعض منها كقوله تعالى: ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ (الأنبياء: 83-84). ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: 59). ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ (إبراهيم: 6). ﴿كهيعص ، ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا، إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا، قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ (مريم: 1-4). ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا، ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا، وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (الإسراء: 1-4).

فالقصص القرآني كما ذكر علي مدكور، من أكثر الأساليب التي تجسد موضوعات التوحيد والإيمان، من خلال المواقف التي عرضها القرآن في سياقات معينة لإحداث الأثر المطلوب منها، ومن خلال المواقف التاريخية لأئمة المسلمين وعلمائهم، وجنودهم وقوادهم، فكل هذه المواقف الحركية الحياتية مقرونة بالنصوص والآيات؛ مما يجعلها أكثر فاعلية، وأبقى أثرا، وأجدى في توجيه الفكر والسلوك.[17]

فحري بالمعلم الناجح توظيف القصص في شتى الموضوعات الدراسية لجذب المتعلمين وتشويقهم إلى الدرس.

5. طريقة التعلم التعاوني:

التعاون قيمة كبرى من القيم الاجتماعية المهمة التي يحث عليها الدين الإسلامي الحنيف في القران الكريم، حيث يقول الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة :2). لما لهذه القيمة من آثار ايجابية على حياة الفرد والمجتمع.فالإنسان لا يستطيع العيش منعزلا، فهو مضطر للتعاون لتحقيق مصالحة والتعاون ممارسة سلوكية يقوم بها المؤمن في علاقاته مع الآخرين على هدى من توجيهات الإسلام وأحكامه. والبيت والمدرسة هما المكانان المناسبان لتنمية مهارات التعاون[18].

---

[16] طرق التدريس العامة، مكتبة النهضة المصرية، محمد عبد القادر أحمد، 1995، القاهرة، ص: 287-319.

[17] مناهج التربية،اسسها و تطبيقاتها، علي احمد مدكور، 2001، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ص:210.

[18] الأساليب التعليمية للتربية الإسلامية، سعدون محمد الساموك، 2005، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان- الأردن، ص: 200.



ويعرف التعلم التعاوني بأنه: استراتيجية يعمل الطلبة بواسطتها على شكل مجموعات صغيرة، وتتكون كل مجموعة من أربعة إلى ستة من مختلف المستويات، يقومون بالعمل معا، ويتعلمون من بعضهم لتحقيق الهدف المشترك الذي رسمه المعلم.[19]

لقد نمت العقيدة الإسلامية الشعور الإجتماعي لدى الفرد، بإيقاظ حس المسؤولية لديه اتجاه الآخرين، من خلال تأكيد القران الكريم على مسؤولية الإنسان اتجاه نفسه وغيره، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾ (التحريم: 6)، كما نقلت العقيدة الإسلامية أفراد المجتمع من حالة التنافس والصراع الى حالة التعارف والتعاون وحثتهم على ذلك قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13)

وحث الإسلام الفرد الى الأخذ بأسباب الأخوة الصادقة وتربية الروح الجماعية في النفوس قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران: 103).

6. طريقة حل المشكلات:

يقصد بها نشاط حيوي يقوم به الإنسان ويمارسه على مستويات متنوّعة من التعقيد كلما طلب منه أداء واجب ، أو طلب منه إيجاد حلول مناسبة للمشكلات التي تواجهه في الحياة العامّة .ويمكن أن نشير إلى استخدام القرآن الكريم لهذا الأسلوب في أكثر من موضع ، ومن أمثلة ذلك ما جاء في قول الله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ من وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِن إِلـهٍ إذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلـهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُون﴾ (سورة المؤمنون: 91)

مهارة التخطيط: هي عملية بناء الإجراءات ـــ خطوة خطوة ــــ التي تتخذ للتوصل إلى إنجاز يحقق الهدف الموضوع مسبقاً ، وهي مهارة تساعد الفرد في التعرف على أهمية التنظيم من أجل إنجاز المهام ، والتخطيط الجيّد يوفّر الوقت ويقلل الجهد ويزيد من كفاءة العمل . وبالرجوع إلى القرآن الكريم نجده قد عرض أسلوب التخطيط في أكثر من موضع ، من ذلك ما جاء في سورة يوسف في الآيات الكريمة التالية: ﴿ فَلَمّا جَهَّزَهُم بِجَهازِهِم جَعَلَ السِّقايَةَ فِي رَحلِ أَخيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا العيرُ إِنَّكُم لَسارِقونَ، قالوا وَأَقبَلوا عَلَيهِم ماذا تَفقِدونَ، قالوا نَفقِدُ صُواعَ المَلِكِ وَلِمَن جاءَ بِهِ حِملُ بَعيرٍ وَأَنا بِهِ زَعيمٌ، قالوا تَاللَّــهِ لَقَد عَلِمتُم ما جِئنا لِنُفسِدَ فِي الأَرضِ وَما كُنّا سارِقينَ، قالوا فَما جَزاؤُهُ إِن كُنتُم كاذِبينَ، قالوا جَزاؤُهُ مَن وُجِدَ في رَحلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كَذلِكَ نَجزِي الظّالِمينَ، فَبَدَأَ بِأَوعِيَتِهِم قَبلَ وِعاءِ أَخيهِ ثُمَّ استَخرَجَها مِن وِعاءِ أَخيهِ كَذلِكَ كِدنا لِيوسُفَ ما كانَ لِيَأخُذَ أَخاهُ في دينِ المَلِكِ إِلّا أَن يَشاءَ اللَّــهُ نَرفَعُ دَرَجاتٍ مَن نَشاءُ وَفَوقَ كُلِّ ذي عِلمٍ عَليمٌ﴾ (سورة يوسف: 70 – 76).

الأولويات: هي العملية التي يقوم من خلاله المفكّر بتحديد أكثر العوامل أهمية بالنسبة للموضوع المنوي التفكير فيه ، فالجهد المبذول هنا منصب على اختيار الأشياء والحكم عليها بأنها ذات أهمية أكثر من غيرها. وبالنظر في آيات

---

[19] استراتيجيات معاصرة في تدريس التربية الإسلامية، عبد الرحمن الهاشمي، و أحمد صومان؛ و محمد الخطيب، و فايزة فخري، و بكر المواجدة، 2010، عمان: دار عالم الثقافة للنشر والتوزيع، ص: 127.



القرآن الكريم نجد هذا الأسلوب معروض في أكثر من موضع منه، مثال ذلك ما جاء في سورة التوبة في قول الله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة التوبة: 19). كما جاء في قوله تعالى: ﴿ قالَ رَبِّ السِّجنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّا يَدعونَني إِلَيهِ وَإِلّا تَصرِف عَنّي كَيدَهُنَّ أَصبُ إِلَيهِنَّ وَأَكُن مِنَ الجاهِلينَ﴾ (يوسف: 33).

اتخاذ القرار: هي العملية التي يقوم من خلاله المفكّر باتخاذ القرار بالنسبة للموضوع المنوي التفكير فيه. وبالنظر في آيات القرآن الكريم نجد هذا الأسلوب معروض في أكثر من موضع منه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ (يوسف: 35)

الأنظمة والقوانين: هي العملية التي يقوم من خلالها المفكّر باتخاذ القرار بالنسبة لتنظيم العمل من خلال تحديد الأنظمة والقوانين المنظمة للموضوع المنوي التفكير فيه. وبالنظر في آيات القرآن الكريم نجد هذا الأسلوب معروض في أكثر من موضع منه قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ، قَالُواْ فَمَا جَزَآؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ، قَالُواْ جَزَآؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَآؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ (يوسف: 73-75).

المقارنة: هي العملية التي يقوم من خلاله المفكّر بتحديد أكثر العوامل أهمية بالنسبة للموضوع المنوي التفكير فيه، ومقارنتها بما دونها من الحلول، وبالنظر في آيات القرآن الكريم نجد هذا الأسلوب معروض في أكثر من موضع منه قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ (الزمر: 9)

7. طريقة الاكتشاف:

تعد هذه الطريقة عملية تفكير تتطلب من الفرد إعادة تنظيم المعلومات المخزونة لديه، وتكييفها بشكل يمكنه من رؤية علاقات جديدة لم تكن معروفة لديه من قبل، ويمكن تعريف التعلم بالاكتشاف على أنه: "التعلم الذي يحدث نتيجة لمعالجة المتعلم المعلومات وتركيبها وتحويلها حتى يصل إلى معلومات جديدة"[20].

وتساعد طريقة الاكتشاف المتعلم على تعلم كيفية الدلائل، وتسجيل النتائج، وبذلك يتمكن من التعامل مع المشكلات الجديدة. كما تشجعه على التفكير الناقد، وتنمي المستويات العقلية العليا كالتحليل والتركيب والتقويم، وتعود المتعلم على التخلص من التسليم للغير والتبعية التقليدية، وتحقق النشاط للمتعلم في اكتشاف المعلومات، ما يساعد في الاحتفاظ بالتعلم وتساعد على تنمية الابداع والابتكار[21].

لقد كانت وثنية العرب وثنية ساذجة، فجاء القرآن ينبه فيهم هذا العقل وهو يوجههم ليكتشفوا بأنفسهم سخافة ما يزاولونه من الشرك، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ

---

[20] طرق وأساليب التدريس، زاهر عطوة، و زياد قباجة، و فهمي عبوشي أبو جزر 2010، فلسطين: إدارة المشاريع.

[21] استراتيجيات التدريس الواردة في القرآن الكريم-تحليل سورة البقرة، هيام نصر الدين، 2017، مجلة العلوم التربوية، ص:130 .



ادْعُوا شُــرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ ﴾ (الأعراف:194-195) ، فهذه الآلهة التي يعبدونها أضــعف منهم، فهم لديهم أرجل وأيد وأعين بخلافهم، فكيف يعبدون ما هو دونهم من هذه الأحجار.

فمن خلال إعادة ترتيب وتنظيم ما يشاهدونه كل يوم ثم التفكر به بعمق، يستخلصوا اكتشافاً جديداً لم يعهدوه ولم يلتفتوا إليه من قبل، ليتعلموا مما اكتشفوا من حقائق بأنفسهم.

ولاختبار صحة اكتشافهم دعاهم القرآن الكريم إلى الاستنصار بهذه الآهة، فإن لم تنصرهم ولم تستجب لهم فقد أصابوا الحقيقة في اكتشافهم، وبذلك وظف القرآن أسلوب التعلم بالاكتشاف في دعوة التوحيد والتربية[22].

وعلى المدرس عندما يرغب في التدريس بهذه الطريقة أن يخطط له قبل بوقت كاف من بدء التدريس، والتخطيط للدرس يتطلب تحديد أهداف الدرس، والهدف هو توصـــيل المتعلمين إلى القانون أو المفهوم أو المبدأ التي حددها المدرس والمطلوب تعلمها من المتعلمين أنفســهم، ومن ثم محاولة اســتدعاء المعلومات الســابقة لدى المتعلمين والتي يمكن الاستفادة منها في التوصل لهدف الدرس، ومن ثم يحاور المدرس طلابه ويستكمل استحضار المعلومات السابقة المفيدة بطرح أسئلة استنتاجية أو افتراضية على الطلبة، لكي ينقلهم إلى صياغة القاعدة أو المبدأ ولو بتعبيرهم الخاص، وبذلك يشجعهم المدرس على اكتشافه من غير أن يخبرهم به مباشرة.

8. طريقة الاستقصاء:

الاستقصاء في اللغة هو: مصدر من الفعل استقصى ويستقصي الأمر تعني يبلغ أقصاه في البحث عنه، واستقصى الموضوع من كل جوانبه تعني بحث فيه بحثا شاملا وقد بلغ الغاية. ونقول استقصى في، واستقصى عن، **واسْتِقْصاءُ** تَفاصِيلِ الْمَوْضوعِ كُلِّها: بَحْثُ تَفاصِيلِ الْمَوْضوعِ جُمْلَةً وَتَفْصِيلاً[23] .

وقد جاءت كلمة "قصيه" عن أم موسى عليه السلام في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (القصص: 11) بمعنى اقتفي أثره وتتبعي خبره. فالتقصي والاستقصاء يحملان في طياتهما عدة معان منها التتبع والاكتشاف والاستنباط والتحقق والبحث والتعقب.

و قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران: 190-191). ففي هذه الآية تنبيه على أن الآيات الموجودة في السماوات والأرض لا يكشفها إلا أصحاب العقول المتعمقة في التفكير في كل ما يحيط بها لتصل إلى غاية تعظيم الله تعالى والقيام بعبوديته على أكمل وجه.

كما أمرنا الله تعالى بالسير في الأرض والنظر في عاقبة الماضين من الأمم والأفراد لغاية الاعتبار، فقد قال تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾(آل عمران: 137) وهذا السير والنظر

[22] الأساليب التربوية والوسائل التعليمية في القرآن الكريم. شاهر أبو شريخ، 2005،عمّان: دار جرير للنشر والتوزيع.

[23] – المعجم الوسيط، ط2، أنيس إبراهيم وزملائه، مرجع سابق.



بهدف استقصاء كيف كانت نهايات المكذبين، فإذا وقفنا على عاقبتهم بالنظر الميداني المباشر فإن تأثير الاعتبار يكون أعمق في الإدراك وأكثر منه إذا اكتفينا بحكاية قصصهم فقط. هذا وقد خلق الله تعالى الإنسان لا يعلم شيئا قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخرَجَكُم مِن بُطونِ أُمَّهاتِكُم لا تَعلَمونَ شَيئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمعَ وَالأَبصارَ وَالأَفئِدَةَ لَعَلَّكُم تَشكُرونَ ﴾ (النحل: ٧٨)

وأعطى الله تعالى هذا الإنسان الحواس والعقل وهيأها لاكتساب المعرفة والتعلم واستقصاء الحقائق المختلفة ليصل إلى الحقيقة الكبرى وهي إدراك عظمة الله تعالى وتمجيده، واستنشاق عبير الإيمان بالله وحده سبحانه. ومن هنا نجد دعوة القرآن الكريم جاءت صريحة للبحث والنظر والتنقيب عن الحقائق لإدراك التعميمات والمبادئ، ولقيادة التغيير في السلوك الإنساني وتوجيهه لما يرضي الله تعالى عن اقتناع يجعل صاحبه لا يكون مؤمنا فقط بل مدافعا وناشرا لما يؤمن به.

الاستقصاء في الحقيقة ليس من الطرق الحديثة في التدريس بل هي طريقة أصيلة في القرآن الكريم سار على نهجها السلف الصالح في شتى أنواع العلوم الشرعية والإنسانية والاجتماعية والتطبيقية، فخرج على إثرها علماء أجلاء متبحرين في أكثر من علم وفن فلم يشهد التاريخ مثل تفوقهم وبراعتهم وإبداعهم في فنونهم وعلومهم. ومن أهداف التربية الإسلامية إعداد الإنسان الصالح صاحب الفكر السامي المبني على الدليل والحجة والبرهان.

9. طريقة السؤال:

تعدّ طريقة السؤال من أقدم الطرق التعليمية والتربوية التي عرفها الإنسان، حيث استعملت المجتمعات الإنسانية على اختلافها هذه الطريقة، فاستعملها المربون والمعلمون والمصلحون في تلك المجتمعات وإن الذين درسوا تاريخ التربية يعلمون أن طريقة السؤال طريقة قديمة قدم التربية ذاتها[24].

ولقد عني القرآن الكريم بالسؤال عناية كبيرة، فالسؤال في المنهج التربوي وسيلة من أهم وسائل التعلم، بل هو الأداة التي يتوصل عن طريقها إلى الإلمام بالحقائق والمعلومات التي يرغب المتعلمون في معرفتها، لذلك وجه القرآن إلى الانتفاع بأسلوب السؤال وحثّ عليه ورغّب فيه، والآيات في هذا المجال لا تعد ولا تحصى ومن أمثلتها: قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: 43) وقال تعالى:﴿الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً﴾ (الفرقان: 59). وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: 43). وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (يونس: 94). قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً ﴾ (الفرقان: 58).

[24] المعلم والمناهج وطرق التدريس، محمد عبد العليم مرسي، 1994، القاهرة:دار السلام، ص: 191.



10. طريقة التعلم بالحوار والمناقشة:

الحوار لغة: من حور يحاور محاورة؛ بمعنى: جاوب مجاوبة، وحاوره أي راجعه الكلام وجوابه ورد عليه القول، ويقال حاورته فما أحار عليّ جوابا؛ أي ما رد علي جوابا.[25]

ويعرف الحوار اصطلاحا بأنه: تعليم الناشئين عن طريق التجاوب معهم، بعد تحضير الأسئلة تحضيرا؛ يجعل كل سؤال يبنى على الجواب المأخوذ من المتعلم على نحو يجعل المتعلم يشعر في نفسه، بأن النتائج التي توصل إليها ليست جديدة عليه."[26].

المناقشة لغة: أي البحث عن الشيء للوصول إليه. "يقال: ناقشه مناقشة، ونقاشاً: استقصى في حسابه. ويقال: ناقشه الحساب. وناقشه في الحساب. و– المسألة: بحثها"[27].

اصطلاحا: تبادل الأفكار والآراء بين الطرفين أو أكثر بتعمق، واستقصاء للوصول للحق[28].

طريقة الحوار والمناقشة هي ليست كما يظن كثير من المعلمين اليوم أنها مجرد طرح أسئلة متفرقة لجميع جزيئيات الدرس وإعطاء الطلبة فرصة الإجابة خلال الدرس! بل هي أعمق من ذلك بكثير فهي قائمة على خطوات محددة، وتسلسل منطقي وفكري، وتحضير مسبق حتى يخرج منها الطلب والمعلم بأقصى فائدة ممكنة، وتكون بالفعل تبادل حقيقي لآراء وأفكار حول موضوع محدد، وتقوم طريقة الحوار والمناقشة على ثلاث عمليات متداخلة أساسية هي (الإعداد للمناقشة، والسير فيها، ثم تقويمها) أو بتقسيم آخر هي خطوات (قبلية ، وأثنائية، وبعدية) [29].

وأسلوب الحوار والمناقشة بمفهومها هذا هو أسلوب من أهم الأنشطة اللغوية للمتعلمين صغارا وكبارا؛ فهو يجوّد القدرة على الكلام والتعبير، كما يجود القدرة على الاستماع ويساعد في تنمية شخصية الطالب معرفيا ووجدانيا ومهاريا، كما أن حياتنا الحديثة تتطلب من الفرد أن يجيد الحوار والمناقشة مع الآخرين كي يكون قادرا على أداء وظيفته وواجبه كإنسان في مجتمعه ووطنه[30]. لذلك حث القرآن الكريم الناس على الحوار، واستشارة أهل الرأي، والحكمة، وكذلك حثهم على التشاور فيما بينهم. قال تعالى:﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ (الشورى: 38). وقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران: 159)

---

[25] المعجم الوسيط، أنيس إبراهيم وآخرون، 1972، مرجع سابق.

[26] التربية بالحوار، عبدالرحمن النحلاوي، دار الفكر المعاصر. سوريا: دمشق، 2000م، ص: 340.

[27]. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (2004)، مرجع سابق، ص: 946.

[28] طرائق تدريس التربية الإسلامية، ناصر أحمد الخوالدة، 2001 ، مكتبة الفلاح، الكويت، ط2، ص: 365.

[29] طريقة المناقشة، حسين محمد حسنين، 1428هـ/ 2007م، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع: عمّان، ط1.

[30] الأساليب التربوية والوسائل التعليمية في القرآن الكريم، شاهر ذيب أبو شريخ، 1425هـ /2005م، جرير للنشر والتوزيع، عمّان-الأردن، ط1، ص: 403.



ولقد بين القرآن الكريم أهمية أسلوب الحوار والمناقشة؛ وذلك في تثبيت المعلومات والوصول إلى الحقائق، من خلال ما عرضه القرآن الكريم من حوار تم بين الرسل وأقوامهم، كالحوار الذي تم بين نوح وقومه، وبين إبراهيم وأبيه وقومه، وبين إبراهيم والنمرود، وبين موسى وفرعون. يقول الله تعالى: ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى، قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى، قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى، قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى، الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى ﴾ (طه: 49-53).

يقول الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 258).

وقال تعالى:﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: 125). وقد اتبع النبي صلى الله عليه وسلم طريقة الحوار والمناقشة في تبليغ دين ربه امتثالا لهذه الآية الكريمة، حيث كان صلى الله عليه وسلم يتناقش ويتحاور مع قريش؛ ليدعوهم إلى عبادة رب العباد، ونبذ عبادة الأوثان.

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ، وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (البقرة:30-33) يلاحظ هنا بأن استخدام الحوار في الآيات الكريمة يغلب عليه عرض وجهات النظر أكثر من السؤال.

وقال عز وجل: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ، قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ، قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ، قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ، قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ، أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ، فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الشعراء:69-77)

ومن الأمثلة على استخدام طريقة الحوار و المناقشة لكونها توصل للنتيجة عبر سلسلة متتابعة من الأسئلة والأجوبة بين الطرفين نأخذ مثال لذلك سورة النمل حيث اشتملت على اكثر من حوار منها:

- الحوار والنقاش الذي دار بين سيدنا سليمان والهدهد، وذلك في قوله تعالى:﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ، لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ، فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ، إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ، وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ،



أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ، اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ (النمل:20- 28).

ويستفاد من هذا الحوار عدة أمور، مثل: " إتاحة الوقت الأكبر من الحوار للمتعلم(الهدهد)، والأدب في الحوار، وحسن الاستماع والإنصات، واحترام العقل وقوة الحجة، وضرورة الصبر والتريث على المتعلم، والتوازن بين التهديد بالعقاب وإعطاء الفرصة للدفاع عن النفس"

- و الحوار بين ملكة سبأ وأشراف قومها، في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ، إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ، أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ، قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ، قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ، قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ، وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل: 29-35).
- وحوار بين سيدنا سليمان عليه السلام وجنوده من الإنس والجن والطير في قوله تعالى: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ، قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ، قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ (النمل: 39- 41)
- و حوار سيدنا صالح عليه السلام مع قومه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ، قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ، قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ، وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (النمل: 45- 47).
- و حوار سيدنا لوط عليه السلام مع قومه في الآيات بين الآية الرابعة والخمسين إلى الآية السادسة والخمسين.

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ، أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ، فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ (النمل 54-5).

كل هذه الحوارات وردت في سورة واحدة فقط من كتاب الله! فكيف إذا نظرنا إلى بقية الحوارات في كتاب الله، وما ذلك إلا إشارة مهمة لأهمية الحوار في التعليم.



11. طريقة التعلم بالقدوة:

للقدوة الصالحة أهمية كبرى في تربية الفرد، وتنشئته على أسس سليمة وأخلاقية ولا سيما في مرحلة الطفولة، حيث يشاهد الطلبة الأخلاق متمثلة في شخص القدوة مما يدفعهم للتأسي به والأخذ عنه. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه؛ كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء[31]" [32].

القدوة لغة: "القَدْوُ" لغة هو أصل البناء الذي يتشعب منه تصريف الاقتداء، ويقال لمن يُقتدى به (قِدوة) و (قُدوة)، وقِدى جمع قِدوة، والقدوة الأسوة، وفلان قدوة أي يقتدى به[33].

أما اصطلاحا فهي: نماذج بشرية متكاملة تقدم الأسلوب الواقعي، وتعتبر المعيار المرجعي البشري للمقتدي في الأقوال والأفعال والمنهج الفكري والاتجاهات والميول والسلوكيات[34].

وبالرجوع إلى كتاب الله تعالى نجد أنه قد سبق التربويين في الحديث عن هذه الطريقة التربوية.. فالله تعالى حينما أنزل كتابه العزيز كمنهج ليسير عليه الناس في دينهم ودنياهم، لم ينزله كتابا مجردا، بل بعث معه نموذجا حيّا مجسدا لكل ما في الكتاب العزيز ألا وهو رسول الله- صلى الله عليه وسلم-؛ فقد كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم- قرآنا يمشي على الأرض، وحينما سئلت السيدة عائشة –رضي الله عنها- عن خلقه عليه السلام، أجابت بقولها: "كان خلقه القرآن".

وقد أمرنا ربنا جل في علاه في كتابه العزيز بالاقتداء بالحبيب مصطفى –صلى الله عليه وسلم-، بل وبسائر الأنبياء، فبعد أن ذكر الله تعالى 18 نبيا في صفحة واحدة من كتابه العزيز في سورة الأنعام أعقبها بقوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنعام: 90).

وقد قال عز وجل في حق رسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً ﴾ (الأحزاب:21)، وذكر في سورة الممتحنة في حق خليل الرحمن –عليه السلام-: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاء مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاء أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ (الممتحنة: 4).

---

[31] أي: مقطوعة الأطراف. " جدع: جدعاً: قطع طرف من أطرافه. فهو أجدع, وهي جدعاء." انظر المعجم الوسيط, باب الجيم.(مجمع اللغة العربية, 2004, ص110).

[32] البخاري: (92/1385) كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، مج1، 2004، 355.

[33] لسان العرب، محمد بن مكرم الأفريقي المصري ابن منظور، ١٩٩٩م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3.

[34] تعليم التربية الإسلامية: التجديد والتطوير في التخطيط والتدريس والتقويم ونماذج تطبيقية، ناصر الخوالدة، ويحي عيد، الأردن: مكتبة الفلاح، 2003، ص: 306.



وأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقتدي بهدي الأنبياء والرسل من قبله، بعد أن ذكر قصصهم وأحوالهم، فقال سبحانه وتعالى:﴿ أُولئِكَ الَّذينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقتَدِه قُل لا أَسأَلُكُم عَلَيهِ أَجرًا إِن هُوَ إِلّا ذِكرى لِلعالَمينَ﴾ (الأنعام: 90)

وذكر سبحانه عن بعض أنبيائه التزامهم هذه الصفة في سلوكهم ودعوتهم، كما ذكر عن شعيب قوله لقومه: ﴿قالَ يا قَومِ أَرَأَيتُم إِن كُنتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِن رَبّي وَرَزَقَني مِنهُ رِزقًا حَسَنًا وَما أُريدُ أَن أُخالِفَكُم إِلى ما أَنهاكُم عَنهُ إِن أُريدُ إِلَّا الإِصلاحَ مَا استَطَعتُ وَما تَوفيقي إِلّا بِاللَّهِ عَلَيهِ تَوَكَّلتُ وَإِلَيهِ أُنيبُ ﴾ (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) (هود:88). وعلم سبحانه عباده أن يدعوه ليكونوا قدوة في التقوى، فقال سبحانه عن عباد الرحمن: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾

(الفرقان: 74). كما أمرنا ربنا سبحانه بالاقتداء بسيدنا إبراهيم –عليه السلام- بقوله: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاء مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاء أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ (الممتحنة: 4).

وأنكر سبحانه على من يخالف فعلُه قولَه، فقال سبحانه عن بني إسرائيل: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: 44).

وقال للمؤمنين: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف: 2-3). [35]

ولم تهمل التربية الإسلامية الحديث عن أثر المربي الصالح في التربية بصفة عامة والتربية الخلقية بصفة خاصة كما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران: 159).

12. طريقة ضرب الأمثال:

المَثَل في دلالته اللغوية الأصلية " يدل على مُنَاظرة الشَّيْء لِلشَّيْء. وهذا مِثْلُ هَذَا، أَيْ نَظِيرُهُ، وَالْمِثْلُ وَالْمِثَالُ فِي مَعْنًى وَاحِدٍ. وَرُبَّمَا قَالُوا مَثِيلٌ كَشَبِيهٍ[36]

[35] استراتيجيات معاصرة في تدريس التربية الإسلامية رؤية نظرية تطبيقية، عبد الرحمن عبد الهاشمي؛ وآخرون، 2010، عمان : دار عالم الثقافة للنشر والتوزيع،ص: 296.

[36] معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، الجزء الخامس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م، ج5، ص: 296-297.



أما اصطلاحاً فهو: قول محكي سائر يقصد به تشبيه حال الذي حكي فيه بحال الذي قيل لأجله، أي يشبه مضربه بمورده." [37].

و المثل في الاصطلاح: هو وضرب المثل يقوم على "التشبيه"، أي البحث عن عنصر مشترك بين أمر نعرفه وأمر لا نعرفه، والأساس العلمي والنفسي لهذا هو أن التعلم يكون أسرع وأكثر توفيقا كلما ارتبط بما نعيشه ونفهمه، وما نعلمه بصفة خاصة، ذلك أن العمل يقوم على مشاركة بين أعضاء حسية مختلفة وتفاعل، بالإضافة إلى العقل، فيكون أثره أكثر فعالية وأشد قوة"[38]

وقد ذكر شمناد[39] أنه قد ذكر في القرآن 130 آية فيها مثل، وكل ذلك مساعد لتقريب الصورة المجردة بشكل محسوس.

وترد طريقة التعلم بضرب الأمثال في القرآن الكريم بشكل كبير و بموضوعات متعددة؛ وذلك بهدف تعليم الناس ودعوتهم إلى الله تعالى، حيث يأتي تارة لإثارة الفكر والبحث عن الحقيقة، وتذكير الغافل، وأخذ العظة والعبرة من المثل. وتارة أخرى يأتي للتحفيز. وثالثة لإظهار صورة رائعة. ومن ذلك، قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (البقرة: 26)

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: 17).

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (العنكبوت: 41).

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: 35).

و قوله تعالى:﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً ﴾ (الكهف: 32)، وقوله: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ (يس: 13)، وقوله عز وجل: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ (البقرة: 17).

وللأمثلة أنواع هي، التصريحية وهي ما صرح فيه بلفظ المثل، أو ما يدل على التشبيه وفي القرآن الكريم من صريح الأمثال أربعون مَثلاً كما ذكر ابن القيم منها قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ

---

[37] التربية الإسلامية واستراتيجيات تدريسها وتطبيقاتها العملية، وليد رفيق العياصرة،2010، ص: 585.

[38] أصول التربية الإسلامية، سعيد إسماعيل علي، الطبعة الأولى، 1427هـ/2007م، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

[39] ، طرق التعلم والتعليم في القرآن الكريم، شمناد، 2010، الهند: صوت التنمية.



ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ، صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ، أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 17-19).

الأمثلة الكامنة، كما في قوله تعالى :﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ، قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ (البقرة: 68). كل ذلك في وصف بقرة بني إسرائيل، ومن الوصف يتمثل(خير الأمور الوسط).

الأمثال المرسلة، كما في قوله تعالى: ﴿...قالَتِ امرَأَتُ العَزيزِ الآنَ حَصحَصَ الحَقُّ أَنا راوَدتُهُ عَن نَفسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصّادِقينَ ﴾ (يوسف: 51). (الآن حصحص الحق)كلمة قالتها زوجة العزيز حين بان الحق، وهي كلمة جرت مجرى المثل اليوم فهي تقال عند ظهور الحق، والله أعلم.

13. طريقة الموعظة:

الموعظة لغة: من الفعل وعظ، "الوعظ: هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب"[40].

وهي تعني اصطلاحا: مايوعظ به من قول أو فعل.[41]

اصطلاحا: " التربية بالموعظة هي التذكير بالخير، والأمر بالمعروف والترغيب فيه، والنهي عن المنكر والترهيب منه، وبيان حقائق الأشياء، والنصح ممزوجا بالرفق واللطف، واللين، مع استخدام ما يقنع العقول، ويستجلب القلوب، ويحرك المشاعر، والعواطف، ويمكن أن تشمل الموعظة الموضوعات كافة سواء أكانت اعتقادية أم، عبادية، أم أخلاقية أم، اجتماعية "[42] .

وإن الإنسان بطبعه اجتماعي يتفاعل مع محيطه، ويمكن أن يتأثر به سلباً أوإيجاباً، والموعظة الحسنة تشكّل عاملاً خارجياً يأخذ بيد الإنسان ليساعده على تخطي فتن الدنيا وزخارفها وشبهاتها، وتتأكد ضرورتها عند غفلة الإنسان وخمود أوخمول الواعظ الداخلي فيه، حيث يصبح لها الدورالأساسي في النجاة من النار، وهذا ما يعترف به المجرمون في الآخرة: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (الملك:10)كما نقل القرآن الكريم عن لسانهم.[43]

فالله سبحانه وتعالى يعظنا بتوحيده والإخلاص له، وألا نكون كالأقوام السابقة التي كفرت وجحدت بربها، وأن نأخذ العبرة والعظة مما حل بها من العذاب؛ حتى لا نقع فيما وقعت فيه. يقول تعالى:

---

[40] معجم التعريفات. تحقيق محمد صديق المنشاوي، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، 2004،القاهرة: دار الفضيلة، ص: 212.

[41] طرائق تدريس التربية الإسلامية ، صالح ذياب هندي، 2009 (ط1)عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع، ص: 96.

[42] مبادئ في الفكر التربوي الإسلامي، محمد غسان الحسيني، دمشق: دار أفنان، 2012، ص: 268.

[43] طرق تدريس التربية الاسلامية، محمود السلخي، 2009 ، عمان: كنوز المعرفة، ص: 110.



﴿ وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ (الأعراف: 65-68).

﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ * وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾.(هود:32-34).

والله تعالى يعظنا بأداء الأمانات والحكم بين الناس بالعدل، يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (النساء: 58).

يعظنا الله ويدعونا إلى التأمل والتفكر والإيمان بما جاء به سيد ولد آدم أجمعين، يقول تعالى :﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ * قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (سبأ: 46-48) .

والله يعظنا بالتحلي بمكارم الأخلاق كالعدل والإحسان والإنفاق على الأقرباء ونبذ مساوئ الأخلاق كالفحشاء والمنكر والبغي، يقول تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: 90)

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الأسلوب في قوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ((لقمان:13)

قال تعالى:﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾(النحل: من الآية125)

وهو الأسلوب الذي مارسه الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ مع أقوامهم، قال تعالى آمرا رسوله – صلى الله عليه وسلم –:﴿ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً﴾ (النساء: من الآية63)، وقال تعالى آمرا موسى وهارون . عليهما السلام .:﴿ فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه:44)

إن الله تعالى أخبر أن من خصائص رسالاته إلى عباده أنها مواعظ تهدي إلى الحق، قال تعالى مخبرا عن محتويات التوراة:﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ (لأعراف:145)

وقال تعالى في وصف الإنجيل:﴿ وَآتَيْنَاهُ الْأِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾ (المائدة:46).



وقال عن القرآن الكريم:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس:57)[44]

وعندما نذكر الموعظة أو الوعظ نتذكر مواعظ لقمان الحكيم التي وعظ بها ابنه، والتي خلدها القرآن الكريم إلى قيام الساعة في قوله تعالى:" وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ * وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ * وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ * يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ * وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ * وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ" (لقمان: 13-19).

لقد جمعت هذه الايات أصول الشريعة كلها:

جانب العقائد: فجاءت الموعظة بقاعدة ذهبية ألا وهي التخلية قبل التحلية. لما كان أخطر الذنوب على الإطلاق وأشدها عقوبة يوم القيامة هو الإشراك بالله، فقد ابتدأ لقمان موعظة ابنه بطلب إقلاعه عن الشرك بالله

لقد رفع الإسلام مقام الوالدين إلى مرتبة لم تعرفها الإنسانية في غير شريعة الرحمن؛ إذ جعل الإحسان إليهما والبر بهما في المرتبة الثانية بعد الإيمان بالله والعبودية له. ورغم المقام العالي الذي وضع فيه المولى – عز وجل – الوالدين فإن أي تعارض بين مصالحهم وعقيدة التوحيد يعني عدم الخضوع لهما ولا طاعتهما بل برهما بدون أن يمس جناب التوحيد بسوء[45].

زرع الرقابة الذاتية: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾

الجانب السلوكي: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ﴾، وهي تمثل الجانب العملي للعبادات، والصلاة هي البوابة إلى حسن الخلق؛ فهي التي تنه عن الفحشاء والمنكر، وتعين على ذكر الرب سبحانه، فإذا أدَّاها العبد كما أُمر فإنه ينتقل إلى مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر في سبيل الدعوة إلى الله عز وجل. لهذا جاءت موعظة لقمان مشيرة إلى أن هذه الأشياء هي من عزم الأمور.[46]

الجانب الأخلاقي: *عدم احتقار الآخرين والاستهانة بآرائهم:

---

[44] عبدالهاشمي وآخرون،2010، مرجع سابق، ص296.

[45] عبد الرحمن صالح عبدالله،1997، مرجع سابق، ص241

[46] دعائم تربوية في الموعظة القرآنية، أحمد بن باز، (2014). مجلة البيان — العدد: 293 الخميس 19 جمادى الأول 1435 هـ الموافق20/03/2014م



﴿وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾

﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ المشي القصد من الآداب المرتبطة بحالة الشخص الخاصة، وهو المشي الذي يوحي بالتكبر والخيلاء. والمأمور به إذن، هو القصد فيه وهو الوسط بين السرعة المفرطة والدبيب.

﴿وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾.

فغض الصوت في حقيقة الأمر من الآداب العالية التي ينبغي أن نراعيها في الكلام مع الآخرين، والمراد بالغض هو الكلام المسموع الذي يكون دون الجهر الفاحش ولا السر الخافت. ووجه النكارة في الصوت أن يكون عالياً فاحشاً يشبه إلى حد بعيد نهيق الحمار، لذلك ورد تشبيهه به في موعظة لقمان الحكيم.[47]

ما أجملها وأقومها من قيم تضمنتها هذه الموعظة، وهي السبيل إلى تنمية بشرية حقيقية بأبعادها الإيمانية والمادية. دليل على أن من حقوق الأولاد على آبائهم أن يجلسوا معهم للوعظ، كهذا المجلس الذي جلسه لقمان عليه السلام، لأن الله تعالى ما ذكر قصته للتسلية، ولا لمجرد بيان القضايا التي ذكرها فقط، وإنما من باب البيان لما يجب على الآباء نحو أبنائهم.[48]

الموازنة بين التبشير والإنذار:أن لا يغلب الواعظ أحد الأسلوبين على الآخر، بل يمزج بينهما، كما قال تعالى:﴿ نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ (الحجر:49 ــ 50)، وقال تعالى:﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (لأعراف: 156)، وقال تعالى:﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (ابراهيم:7).وهو منهج القرآن الكريم في الجمع بين ذكر الجنة والنار، والمؤمنين والكافرين، والمتقين والعصاة، وهكذا.

الترغيب هو هدي القرآن الكريم في مخاطبة المذنبين، بل المسرفين على أنفسهم بألوان الذنوب، قال تعالى:﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الزمر:53)، فالله تعالى عرف نفسه لهؤلاء المسرفين بكونه غفورا رحيما، ومن الخطأ أن نعرفهم لهم بغير ما عرفهم به.

14. طريق التدريس بالأحداث:

بالنظر إلى المعنى اللغوي نجد أنه : حَدَثَ الأمر أي وقع وحصل، والأمر الحادث هو الأمر الواقع..

والتربية بالأحداث كما تعرفها فوزية شحاته تعني: استغلال لحدث معين طارىء على إنسان، لإعطاء توجيه معين.[49] حيث يكون المتعلم حينها أكثر قابلية للتأثير عليه، حيث تكون النفس في حالة انصهار مما يسهل توجيهيها وتهذيبها فلا يزول أثر التربية من النفس بسهولة.

---

[47] دعائم تربوية في الموعظة القرآنية، أحمد بن باز، (2014). مرجع سابق.

[48] طرائق تدريس التربية الإسلامية ، صالح ذياب هندي، 2009، ط1، ص: 94.

[49] الإعجاز التربوي للقرآن الكريم في طرق التدريس، فوزية شحادة أحمد البراوي، 2009، رسالة ماجستير غير منشورة ، الجامعة الإسلامية بغزة– فلسطين، ص: 34.



وبالرجوع إلى القرآن الكريم نجد أنه قد سبق التربويين إلى هذه الطريقة، فالحدث هو بالضبط سبب النزول لبعض آي القرآن الكريم، فكم من حادثة وقعت في وقت نزول القرآن أنزل الله فيها قرآنا يتلى آناء الليل وأطراف النهار إلى يوم القيامة.. وفي ذلك تربية للمتلقين بطريقة الأحداث.

ومن أمثلة ذلك:

حادثة الإفك والآيات التي نزلت فيها، فبعد أن شاع الكلام وذاع في أرجاء المدينة عن الطاهرة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وفي عرضها، أنزل الله آيات جليلة عظيمة يعاتب فيها من سولت له نفسه بالخوض في مثل هذه الأحاديث المكذوبة.

﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرّاً لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ، لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْراً وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ، لَوْلَا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ، وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ، إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ، وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ، يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ، وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النور: 11-18).

وغيرها الكثير من الآيات، كما هو الحال في غزوة (حنين)، فقد كان الدرس قاسيا وعنيفا على المسلمين، حينما اعتزوا بكثرتهم وقالوا: لن نغلب من قلة!، فكان الدرس هو ردهم إلى الله، لاستمدادهم القوة منه سبحانه وتعالى، وعدم النظر إلى أية قوة أرضية على أنها هي الحاسم في المعركة، فالعامل الحاسم هو قوة إيمان المسمين بربهم واعتزازهم به:

﴿... وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾ (التوبة: 25).

وكذا في غزوة (تبوك) وقصة المخلفين الثلاثة في قوله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلاَفَ رَسُولِ اللّهِ وَكَرِهُواْ أَن يُجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَقَالُواْ لاَ تَنفِرُواْ فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّاً لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ... ﴾ (التوبة: 81).

فالأحداث سواء كانت تلقائية أو مخطط لها لا تذهب سدى بغير عبرة أو توجيه في الاتجاه المطلوب عند المربي الناجح والأستاذ البارع،[50]

[50] منهج التربية الإسلامية أصوله وتطبيقاته، علي أحمد مدكور، 2002، الكويت: مكتبة الفلاح.



15. طريقة الترغيب والترهيب أو الثواب والعقاب:

عرف الترغيب في اللغة بأنه: الحرص على الشـــيء والطمع فيه، وهو يعني التوثيق، والحث على فعل معين، أما اصـطلاحاً فهو وسـيلة اسـترضـاء واسـتعطاف؛ لما لدى الإنســان من طمع ومنافع وملذات، وخبرات معجلة أو مؤجلة"[51].

أما الترهيب في الاصـطلاح فهو" التخويف للحمل على ترك فعل أو اعتقاد أو تصـور، ويقوم على وعيد بعقوبة أو حرمان منفعة، إذا لم يلتزم بما أمر به، أو نهي عنه" [52].

" ويستخدم أسلوب الترهيب عند استنفاد الأساليب الإيجابية الأخرى، أو عند عدم جدواها، كما يستخدم من باب التنبيه والتحذير على نحو متوازن مع الترغيب. "[53].

فالإنسان بطبعه يميل إلى ما يسعده، وينفعه، ويتجنب ما يخيفه، ويقلقه، ويؤذيه؛ لذلك يقبل الإنسان على ما يثاب عليه، ويبتعد عما يعاقب عليه؛ ولأجل ذلك اعتمد القرآن الكريم والســنة النبوية أســلوبي الترغيب والترهيب، فرغب الناس في ما ينتظرهم من الثواب الجزيل والجنة، ونفرهم مما قد يصــيبهم من العذاب والنار، وبهما يســتقيم الســلوك، ويصلح الحال، وتنتظم الحياة.

ومن الأدلة الواردة في القرآن الكريم والتي تحث على الترغيب، قوله تعالى:

﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: 25).

﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (البقرة: 112).

"وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ (النساء:69).

فقد رغب الله تعالى عباده المؤمنين بجنات الخلود، وزاد في ترغيبهم بذكره لأوصـــاف دقيقة أخاذة لهذه الجنان ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ (القلم: 34)، وقال أيضـا في سـورة المرسـلات: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ، وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ، كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ، إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (41-44).

ومن الأدلة القرآنية التي تحث على استخدام طريقة الترهيب في التدريس قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ (البقرة: 161-162).

---

[51] استراتيجيات معاصرة في تدريس التربية الإسلامية، عبد الرحمن الهاشمي و آخرون، 2010، عمان: دار عالم الثقافة للنشر والتوزيع، ص: 297 .

[52] الديانات، خالد بن حامد الحازمي، المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان، 2009، ص: 452.

[53] مبادئ في الفكر التربوي الإسلامي، محمد غسان الحسيني، مرجع سابق، 2012، ص: 303.



﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: 278-279).

﴿ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (التوبة:74).

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (النساء: 56).

﴿ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة: 33).

﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنكَالاً وَجَحِيماً * وَطَعَاماً ذَا غُصَّةٍ وَعَذَاباً أَلِيماً ﴾ (المزمل: 12،13)، وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (القلم: 33).

كما أقر سبحانه بجلد الزاني والزانية وقطع يد السارق وما ذلك إلا حفاظا على المجتمع من انتشار الرذيلة فيه، وتقويما لسلوك أفراده، قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (المائدة: 38).

وقال أيضا: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (النور: 2).

ومن الآيات الكريمة التي جمعت بين الترغيب والترهيب معاً قوله تعالى:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ *وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (المائدة: 9-10).

﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (الفتح: 16).

وفي التدريس، يوظف المعلم أسلوب الترهيب من خلال توعد المتعلمين بخفض درجاتهم أو حرمانهم من المكافآت المادية والمعنوية للقضاء على تكاسلهم وتهاونهم.

والمعلم المبدع يرغّب طلابه في العلم وفي ثوابه وفضله، ويرغب المجيدين منهم بالدرجات والتقديرات المتميزة ومكافأتهم باستمرار ماديا ومعنويا —حسب أعمارهم- لإثارة دافعيتهم للتقدم والتحسن.

16. طريقة التدرج من السهل إلى الصعب:

التدرج أخذ الأمور شيئًا فشيئًا، وقليلاً قليلاً، وعدم تناول الأمور دفعة واحدة، وهذا المعنى هو الذي حرصت عليه الشريعة الإسلامية، فتستخدم هذه الطريقة عندما يكون هناك متعلمون تختلف مستوياتهم المعرفية أو المهارية ويدرسون نفس المفاهيم ويتعلمون أداء مهارات معينة، فهذا الاختلاف في المستوى لا يسمح للمتعلمين من البدء من نقطة



واحدة، أو في نفس الوقت، أو أن تكون هناك صعبة في فهم المعارف يحتاج الدرس إلى تبسيطها وإيصالها شيئاً فشيئاً للمتعلم.[54]

وأهمية هذه الطريقة تبرز في كونها:تسهل إيصال المعلومات وفهمها بسلاسة، وتراعي الفروق الفردية بين المتعلمين. و التدرج في التعليم من الأساليب المستنبطة من القرآن، ويظهر هذا واضحاً في أسلوب الخطاب المكي والمدني، مثل التدرج في تحريم الخمر، والدعوة للإيمان، حيث يخاطب قوم في بداية عهدهم بالإيمان، وقوم لم يؤمنوا فالتزم الخطاب أولاً أن يبين دلائل قدرته سبحانه ودلائل وحدانيته من مخلوقاته، ودلائل قدرته في عقاب من عصى، ومن خلال سورة الشمس يتبين لنا أن الله عز وجل لم يبدأ السورة باللوم والترقيع، وذكر حال الأمم السابقة بل بدأ ببيان دلائل قدرته ووحدانيته، فأقسم بالشمس والقمر والليل والنهار وغير ذلك، وجاء أسلوب التدرج في السورة في عدة مواضع منها: تقديم الفجور على التقوى في قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس:8) كما فسره ابن عاشور مراعاة لأحوال المخاطبين زمان نزول الآية، وهم المشركون وأكثر أعمالهم فجور لا تقوى له، والتقوى صفة المسلمين وهم قليل يومئذ .

وقدم الفلاح على الخيبة في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس: 9-10) لمناسبته للتقوى في الآية التي قبلها ولتهيئة السامع للاتعاظ بما حدث لقوم ثمود حين دسّوا أنفسهم بالمعصية. وهكذا نجد التدرج في سورة الشمس من قضية إلى أخرى، مرتبطة بسابقتها وفي هذا مراعاة لحال المخاطبين وللفطرة الإنسانية، وتدرجاً معها في طريقة التربية.[55]

عند التدريس يجب البدء بالنقاط السهلة إلى الصعبة في الشرح، فعند تدريس سجود السهو مثلاً يجب أن يتدرج المدرس في التدريس مع المتعلمين في ماهية الصلاة، ومن ثم أركان الصلاة، ومن ثم موقع السجود في الصلاة، وهكذا يتدرج حتى يصل بالمتعلم إلى سجود السهو، متدرجاً في الصعوبة من السهل إلى الصعب فالأصعب.

17. طريقة المسرحية والتمثيل:

للدور المسرحي الدرامي " التمثيل " دور فعال في التدريس، وتعرف المسرحية بأنها: " فن أدبي إنساني تتخذ من النثر أسلوباً العرض لها، وتقوم على الحوار والصراع بين الشخصيات فيها، محددة ببيئة زمانية ومكانية هي مدة وخشبة المسرح تدور حول حدثٌ ديني أو خلقي اجتماعي معين، وتهدف إلى تهذيب السلوك وبناء الشخصية.

كما يعرف التمثيل بأنه : " عمل فني منثور أو منظوم يقوم على عرض أحداث حقيقية أو خالية عرضاً علمياً بإبراز بعض الجوانب الإيجابية أو السلبية للأفكار أو السلوك لاستخلاص العبر والمواعظ وتقريبها للأذهان[56].

---

[54] تنويع التدريس في الفصل –دليل المعلم لتحسين طرق التعليم والتعلم في مدارس الوطن العربي. كوثر كوجك، ماجدة خضر، 2008، بيروت: مكتب اليونسكو الاقليمي للتربية في الدول العربية.

[55] الأساليب التربوية المستنبطة من أسلوب الخطات المكي في سورة الشمس وتطبيقاتها التربوية في التعليم، أحلام محمد المحمادي، مجلة دراسات عربية في التربية وعلم النفس،تصدرها: رابطة التربويين العرب، العدد 87، 2017، ص: 379- 411.

[56] تدريس التربية الإسلامية، محمد قاسم ؛ ومحمد الظنحاني، 2015، ط1، عالم الكتب، مصر، القاهرة، ط1، ص: 310-311.



ونستدل على هذه الطريقة من القرآن الكريم عن الملكين الذين تسوروا المحراب على داود عليه السلام لإبراز الجوانب السلبية لاحتباسه عن لقاء الناس يوماً في الأسبوع ولو كان هذا الاحتباس بقصد العبادة؛ لقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ، إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ، قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ، فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ (ص: 21-25)

18. طريقة التعلم باللعب:

تعد الألعاب التعليمية ذات أهمية بالغة في دعم مسيرة التعلم للتوجه نحو تعليم أفضل وأبقى أثراً،و الألعاب التعليمية متى أحسن تخطيطهاوتنظيمها والإشراف عليها تؤدي دوراً فعالا في تنظيم التعلم. ويؤكد علماءُ التربية حديثاً أهمية اللَّعب للطفل، فيَعُدُّ جان بياجيه اللعبَ مظهراً من مظاهر النمو العقلي للطفل؛ بحيث يُعَبِّر تطورُ ألعابه عن درجة نضجه العقلي والوجداني[57]، ويعده فروبل النشاط الروحي النقي للإنسان، فهو يشتمل على كل منابع الخير"[58]. ويرى آخرون أن اللعب نشاطٌ إيجابيٌ للطفل؛ يجدد القوى، ويقوم مقام الاسترخاء اللازم للعضلات[59].وهو طريقة الطفل الخاصَّة للانفتاح على العالم المحيط به، وإن الطفل يعبر في أثناء اللعب عن إحساساته الكامنة حيالَ الأفراد المحيطين به؛ وتكشفُ لُعَبُ الأطفال عن حياتهم الوجدانية التخيُّلِيَّةِ، وعن مدى تأثرهم بعملية التطبيع الاجتماعي التي يَخْضعون لها"[60].

وقد سبق القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة جميعَ هذه الآراء المنبهة على أهمية اللعب للطفل، ففي القران الكريم وردت كلمة اللعب ومشتقاتها حوالي سبعاً و عشرين مرة في قوله تعالى : ﴿ قالوا يا أَبانا ما لَكَ لا تَأمَنّا عَلى يوسُفَ وَإِنّا لَهُ لَناصِحونَ، أَرسِلهُ مَعَنا غَدًا يَرتَع وَيَلعَب وَإِنّا لَهُ لَحافِظونَ﴾ (يوسف: 11- 12)

الخلاصة

مما لا شك فيه أن ما تقدم غيض من فيض وهو دليل جازم على أن القرآن الكريم له السبق في الدعوة لاستخدام طرق التدريس التربوية في التعليم وهذه الطرق التي أشار اليها القرآن الكريم تربو على أحدث النظريات الحديثة في مجال طرق التدريس والتعامل مع المتعلمين والتي تصلح لكل زمان ومكان... وتأسيسا على ذلك، ومن البحث في طرق التدريس في القرآن الكريم تم التوصل إلى نتائج مهمّة منها:

---

[57] سيكولوجية نمو الطفل؛ د. سهير كامل أحمد، مركز الإسكندرية للكتاب سنة 1999م، ص (81).

[58] أصول تربية الطفل المسلم: الواقع والمستقبل، د. آمنة أرشد بنجر، دار الزهراء للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1421هـ/2000م، ص (176).

[59] نمو الشخصية (نظرية وتطبيق)؛ د. وفاء محمد كمال عبد الخالق، سنة 1999م، ص (93).

[60] سيكولوجية نمو الطفل؛ مرجع سابق، ص (81).



- تتميز أساليب التربية الإسلامية المستنبطة من القرآن الكريم بأنها جاءت من العليم الخبير، الذي خلق البشر وهو أعلم بما يُصلحهم ويُصلح أحوالهم وتنوعها وشمولها لـــمُختلف جوانب الشخصية الإنسانية، ومراعاتها للفطرة الإنسانية في احوالها المختلفة؛ فهي الأكمل والأشمل والمتوازنة المتلائمة مع فطرة الإنسان . فما أعظم القرآن الكريم دستورا ومنهج حياة.
- الأساليب التربوية الحديثة ، ليست حديثة على الأمة الإسلامية ، ولكنها حديثة على الذين لا يعرفون عن الإسلام شيئا ، أو لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه ، ولم يكن لهم نصيب من الاطلاع على كنوزه في الكتاب والسنة.

توصيات البحث

في ضوء نتائج البحث الحالي توصي الباحثة بضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم والسنة المشرفة والأدب التربوي للمربين المسلمين والإستفادة من طرق التدريس الواردة وتدريب المعلمين عليها وتضمينها في برامج إعداد المعلم وبرامج الانماء المهني أثناء الخدمة. وحث الباحثين على تقصيها ودراستها بشكل معمق والاستفادة من التمنائج التي يتم التوصل اليها، مع الاهتمام بالنظرية التربوية الإسلامية بشكل عام.



المراجع

القرآن الكريم

1. أثر استخدام أسلوب القصة على التحصيل الدراسي في مادة التربية الاسلامية لدى طالبات الصف العاشر الثانوي بدولة الكويت، معالي محمد العبد الهادي، 2014، مصر: مجلة كلية التربية بالاسكندرية.
2. الأساليب التربوية المستنبطة من أسلوب الخطات المكي في سورة الشمس وتطبيقاتها التربوية في التعليم، أحلام محمد المحمادي، مجلة دراسات عربية في التربية وعلم النفس، رابطة التربويين العرب، العدد 87، 2017، ص: 379- 411.
3. الأساليب التربوية والوسائل التعليمية في القرآن الكريم. شاهر أبو شريخ، 2005،عمّان: دار جرير للنشر والتوزيع.
4. الأساليب التربوية والوسائل التعليمية في القرآن الكريم، شاهر ذيب أبو شريخ، 1425هـ /2005م، دار جرير للنشر والتوزيع، عمّان-الأردن، ط1.
5. أساليب التربية والتعليم من كتاب الله الكريم، حسام العبدلي، سوريا: دار النهضة، 2008، ط1.
6. الأساليب التعليمية للتربية الإسلامية، سعدون محمد الساموك، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان-الأردن،2005 .
7. أساليب الشرعية لتربية الأبناء، نور أبولحية، دار الكتاب الحديث:القاهرة، 2011.
8. استراتيجيات التدريس الواردة في القرآن الكريم-تحليل سورة البقرة، هيام نصر الدين، مجلة العلوم التربوية،2017.
9. الاستراتيجيات الحديثة في تدريس التربية الإسلامية والقران الكريم، برهان نمر بلعاوي، و هاني صلاح ابو حلبان، الكويت: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ، 2008،ط1.
10. استراتيجيات معاصرة في تدريس التربية الإسلامية رؤية نظرية تطبيقية، عبد الرحمن عبد الهاشمي؛ و أحمد صومان؛ و محمد الخطيب، و فايزة فخري، و بكر المواجدة، عمان : دار عالم الثقافة للنشر والتوزيع، 2010.
11. أصول التربية الإسلامية، سعيد إسماعيل علي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن1427هـ/2007م.
12. الإعجاز التربوي للقرآن الكريم في طرق التدريس، فوزية شحادة أحمد البراوي، رسالة ماجستير غير منشورة ، الجامعة الإسلامية بغزة فلسطين، 2009.



13. الأمثال والحكم، علي بن حسـن بن محمد الماردوي، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، قطر: مؤسسة شباب الجامعة، (ب.ت).

14. تدريس التربية الإسلامية، محمد قاسم ؛ ومحمد الظنحاني، 2015 عالم الكتب، مصر: القاهرة ، ط1.

15. التربية الإسلامية واستراتيجيات تدريسها وتطبيقاتها العملية، وليد رفيق العياصرة، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع، 2010.

16. التربية بالحوار، عبدالرحمن النحلاوي، دار الفكر المعاصر، سوريا: دمشق، 2000م.

17. تعليم التربية الإسلامية: التجديد والتطوير في التخطيط والتدريس والتقويم ونماذج تطبيقية، ناصر الخوالدة؛ ويحيى عيد، الأردن: مكتبة الفلاح، 2010.

18. تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، تأليف علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي المعروف بالخازن، المجلد الرابع، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت: لبنان، د.ت.

19. تنويع التدريس في الفصل -دليل المعلم لتحسين طرق التعليم والتعلم في مدارس الوطن العربي. كوثر كوجك، ماجدة خضر، بيروت: مكتب اليونسكو الاقليمي للتربية في الدول العربية، 2008.

20. دعائم تربوية في الموعظة القرآنية، أحمد بن باز، مجلة البيان — العدد: 293 الخميس 19 جمادى الأول 1435 هـ الموافق20/03/2014م.

21. سيكولوجية نمو الطفل؛ سهير كامل أحمد، الاسكندرية: مركز الإسكندرية للكتاب، 1999م.

22. صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري، القاهرة: دار الفجر للتراث، 2005.

23. طرائق تدريس التربية الإسلامية ، صالح ذياب هندي، عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع، 2009، ط1.

24. طرائق تدريس التربية الإسلامية أصول نظرية وتطبيقات عملية، صالح ذياب هندي، عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع ، 2013، ط2.

25. طرائق تدريس التربية الإسلامية، ناصر أحمد الخوالدة، مكتبة الفلاح، الكويت، 2001، ط2.

26. طرق التدريس العامة، محمد عبد القادر أحمد،القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1995، القاهرة.

27. طرق التعلم والتعليم في القرآن الكريم، شمناد، الهند: صوت التنمية، 2010.

28. طرق تدريس التربية الاسلامية، محمود السلخي، عمان: كنوز المعرفة، 2009.

29. طرق وأساليب التدريس، زاهر عطوة، و زياد قباجة، و فهمي عبوشي أبو جزر، فلسطين: إدارة المشاريع.، 2010.



30. طريقة المناقشة، حسين محمد حسنين، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع: عمّان، 1428هـ/ 2007م، ط1 .

31. عناصر المنهاج في الفكر التربوي الإسلامي، نكتل بن يحيى بن خلفان الخروصي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة السلطان قابوس، 2002.

32. لســـان العرب، محمد بن مكرم الأفريقي المصـــري ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩م، ط3.

33. المرجع في تدريس التربية الإسلامية لمرحلة التعليم الأساسي، شوكت محمد العمري، وماجد زكي الجلاد، وناصر أحمد الخوالدة، و عمر خليل يوسف، عمان: دار الفكر،2009، ط1.

34. معجم التعريفات. تحقيق محمد صديق المنشاوي، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني،القاهرة: دار الفضيلة، 2004.

35. المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث، 1972م، ط2.

36. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية،2004.

37. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، الجزء الخامس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م، ج5، ص: 296-297 .

38. المعلم والمناهج وطرق التدريس، محمد عبد العليم مرسي، 1994، القاهرة:دار السلام.

39. مفاهيم التدريس في العصر الحديث طرائق أساليب استراتيجيات، محمد محمود حمادنه، و خالد حسين محمد عبيدات، إربد: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2012، ط1 .

40. مناهج التربية، اسسها و تطبيقاتها، علي احمد مدكور، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 2001.

41. منهج التربية الإسلامية أصوله وتطبيقاته، علي أحمد مدكور، الكويت: مكتبة الفلاح، 2002.

42. الديانات، خالد بن حامد الحازمي، المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان، 2009.

43. مبادئ في الفكر التربوي الإسلامي، محمد غسان الحسيني، دمشق: دار أفنان، 2012.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

فضيلتي العدل والقوة في ضوء تدبر (آية التدبر) في سورة ص

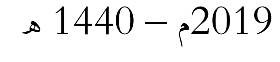
The virtues of justice and power according to consider (interpretation Aya) in surat Sad

د. حسنية عبدالله حسن حويج

جامعة البلقاء التطبيقية

المملكة الاردنية الهاشمية

husnhhwaij@yahoo.com



2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords: Opponent, Reminding, Intelligent, Blessed, True great news, Deep thinking.

ABSTRACT

The fundamentals of the state of righteousness in light of contemplating the verse of contemplation in "Surat Sad". This study examines "Surat Sad", especially the contemplation verse, which is the only verse among the four chapters of Koran (Al-Nesa', Al-Mo'minon, Sad, and Mohammad) , that explicitly ordered us to contemplate the Koran. It came in a Way different than others, and described the Book by the word " Blessing" , and Ordered the thoughtful people in particular to remember the Koran, and showed the difference between contemplating and remembering and the places where the word (Blessing) was mentioned . Whereas this verse came between the stories of the two Prophets and Kings: Dawood & Sulaiman, and whereas it carries some odd vocabularies that have not been mentioned in any other place, I can say that the fundamentals of the state of righteousness, are: (Justice and Ability). The Surah was focusing on: the reward for long patience, and finally the study reported some comments about the Holy Surah.

Keywords: Opponent, Reminding, Intelligent, Blessed, True great news, deep thinking.



ملخص البحث

هذه الدراسة لسورة (ص) و بالذات لآية التدبر في السورة الكريمة وهي الوحيدة التي ذكر فيها الأمر بتدبر القرآن صريحا بين المواضع الأربعة التي ذكر ت فيها مفردة التدبر(النساء، و المؤمنون، و ص، و محمد) وجاءت بإسلوب مغاير عما سواها، ووصف الكتاب فيها بالبركة و أُمر أولي الألباب خاصة بتذكر القرآن، لذا اجتهدت في هذه الدراسة لبيان الفرق بين التدبر والتذكر، و المواضع التي ذكرت فيها مادة (البركة). وحيث جاءت هذه الآية بين قصتي النبيين والملِكيين: داود وسليمان اللتين اختصتا بغرائب من المفردات بعضها لم يذكر إلا فيهما، و بعضها الأخر ذكر لكن بإسلوب مغاير، جتهدت كذلك لبيان مزية تلك المفردات في موقعها، وخصوصية ذلك الأسلوب، ومن تينك القصتين استنبطت أهم مقومات دولة الحق وهما: (العدل والقوة)، وكان المحور الذي تمركزت حوله موضوعات السورة هو: المن بالعطاء بعد الصبر على الابتلاء، وأخيرا ذكرت بعض الخواطر حول السورة الكريمة.

الكلمات المفتاحية: الخصم، تذكر، أولوا الألباب، مبارك، النبأ، تدبر.



مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على الرحمة المهداة وآله ومن والاه

وصدق الله تعالى إذ قال:"طه ﴿١﴾ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ﴿٢﴾ طه، لكن ما بال أمة القرآن صارت من أشقى الأمم، ما بالها تائهة في مجاهيل الحياة، أين ضياء القرآن و قد أنار الكون حين نزل، أين هداه وقد تصدّرت به أمته قمة الأمم، أعميت أبصار القوم؟ وهم على قراءته عاكفون، ولمناسباتهم به يفتتحون، والمسابقات لحفظته يعقدون، وبالإنتساب له هم يتفاخرون.. لكن لسان حالهم ينطق بخلاف ما يدعون، والعجب العجاب مما يفعلون، بل لا عجب فهم لكتابهم غير متدبرين وعلى ضوء هداه لا يسيرون، فقد تعددت آلهة القوم؛ فأغرقتهم في ظلمات الجهل ومستنقع الشهوات؛ فأقفلت بصائرهم عن تدبره، فلو استجابوا لأمر رب الأرباب؛لأصبحوا من أولي الألباب، ولفتحوا بذلك للخير كل باب، لكن هيهات هيهات، والأمة جلّها في طحان ومنازعات، وليتها فحسب في سبات؛ لهانت المصيبات وإن طال ليل السبات ، ولكن يبقى بالله الأمل؛ أن يشفيها من تلك العلل، إن اتبعت سنة الله في التغيير و تسلّقت بسلم العدل و القوة كل سبيل؛ عندها حتما سيأتيها من العليم المدد، ولن يخلف وعده – سبحانه – إذ قال:" إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ ﴿١١﴾ الرعد، بهذا وحسب ينكشف عنها حجاب الجهل؛ فتبصر بحديد ضوء السعادات، ولا يكون إلا بطول صبر وصبر وعندها توهب من خزائن الرحمن المعجزات، تلك ومضات استوحيتها– بفضل الوهاب – من تدبر سورة ص، حيث أمر بذلك رب العباد:" كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٩﴾

وكنت قد عزمت على تدبر آية (التدبر) في السورة الكريمة لما يلي:



سبب اختيار الموضوع :

1- إن الآية المذكورة أعلاه في سورة ص هي الآية الوحيدة التي أمرت صراحة بتدبر القرآن وجاءت بإسلوب مغاير للمواضع الثلاثة التي جاءت فيها مفردة التدبر في كل من سورة النساء و المؤمنون ومحمد[1]

2- إن المواضع التي في غير سورة ص جاءت بإسلوب واحد وسياق واحد وهو الحث على التدبر بصيغة : أفلا, وأفلم, مخاطبة المنافقين والمشركين، حاثًّة لهم على تدبر القرآن للتوصل إلى حقيقة مصدره، مبينة سبب الصارف عن التدبر

3- إن مجيء آية ص بين قصتين عجيبتين لرسولين مِلِكين آوابين، بإسلوب الأمر، ووصف الكتاب فيها بالبركة، ومدح المتدبرين المتذكرين بأنهم أولوا الألباب، كل ذلك يوحي بوجوب العناية بما تضمنته تينك القصتين من أسرار و عجائب، من أهمها معرفة مقومات دولة الحق، فضلا عن المعاني التي تضمنتها السورة كاملة، وهذا هو شأن القرأن الذي لا تنقضي عجائبه، ولا تنضب معانيه, ولا يدرك ذلك إلا أولوا الألباب .

خطة البحث:

ستكون الدراسة ضمن مبحثين بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة, كالتالي :

المبحث الأول : الدراسة النظرية في مطلبين:

المطلب الأول: الفرق بين التدبر والتذكر في اللغة و ضمن السياقات التي ذُكرت فيها كل من المفردتين في القرآن الكريم

المطلب الثاني: دراسة السياقات التي ذكرت فيها الفاصلة القرآنية : (أولو الألباب)

المبحث الثاني : الدراسة التطبيقية، في مطلبين:

المطلب الأول: في استنباط المعاني المستوحاة من قصتي داود وسليمان -عليهما السلام – في ضوء ما أفدته من الدراسة النظرية، وعلى رجاء الفتوحات الربانية



(1) الآيات 82، 68، 24

المطلب الثاني: خواطر حول محور سورة ص

ثم ألخص في الخاتمة أهم نتائج البحث، را جية من الوهاب تعالى التوفيق والسداد والقبول

المبحث الأول: الدراسة النظرية في مطلبين:

المطلب الأول: الفرق بين التدبر والتذكرفي اللغة و ضمن سياقاتهما المختلفة في القرآن الكريم

أولا:– التدبر في اللغة وضمن سياقاته في القرآن الكريم:

ذُكرت مادة التدبرفي القرآن الكريم أربع وأربعين مرة[2], و الدبر في اللغة خلاف القبل، وجمعه أدبار[3]، قال ابن فارس: { الدال والباء والراء : أصل هذا الباب أن جلّه في قياس, وهو آخر الشيء وخلفه, خلاف قبله }[4]

وجاء في القرآن الكريم بهذا المعنى في أكثر من موضع منها على سبيل المثال قوله تعالى: "وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٦ الأنفال[5]، ويعني تدبر الأمر { تأمّله والنظر في إدباره وما يؤول إليه في عاقبته ومنتهاه, ثم استُعمل في كل تأمل}[6] أي هو{ التوفيق بينّأوائل الأمور ومبادئها, و أدبارها وعواقبها, بحيث تكون المبادىء مؤدية إلى ما يريد من غاياتها, كما أن تدبر الأمر أو القول هو التفكر في دبره وهو ما وراءه وما يراد منه وينتهي إليه }[7] فالغرض منه إيقاع المقدرات تامّة فيما تقصد له محمودة العاقبة[8]، وجاء في القرآن الكريم بهذا المعنى حصرا في عدة مواضع منها قوله تعالى:" إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

([2]) ، عبد الباقي، محمد فؤاد (ت1967م)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن:252 ، دار إحياء التراث العربي/ بيروت

([3]) ،الراغب، ابو القاسم، الحسين بن محمد(ت 502 هـ) مفردات القرآن: 164 تحقيق محمد سيد كيلاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي 1961م

([4]) ،ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395 هـ) معجم مقاييس اللغة:355، تحقيق: عبد السلام هارون طبعة 1979م، دار الكتب

([5]) وانظر الآيات: يوسف 25، الحجر 66، الأنفال 7، 15، 50

([6])الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر(ت 538 هـ،) الكشاف:540/1،دار المعرفة / بيروت

([7]) رضا، محمد رشيد(ت1935م) ، تفسير القرآن الحكيم(المنار): 242/11 الطبعة الأولى 1999م دار الكتب العلمية / بيروت

([8])ابن عاشور، محمد الطاهر(ت1973م) التحرير والتنوير:86/11، الطبعة الأولى 2000م، مؤسسة التاريخ/ بيروت.



وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ يونس[9]، ولا يملك إيقاع المقدرات تماما كما قُدّر لها إلا خالقها و من لا يعصون له أمرا، أما المكلّف فهو قادر على الوصول إلى أحسن النتائج بما أُهّل به من قدرات، وبهذا التدبر أُمر، وبه يَعرف حقيقة مصدر القرآن، ومن ثم العمل بما تضمنه. ثم ذكر-سبحانه- السبب الصارف عن التدبر من قبل المعرضين، وامتدح المقبلين العاملين بالقرآن بأنهم أولو الألباب، وذلك في أربعة مواضع، ثلاثة منها في سياق مخاطبة المشركين والمنافقين ،أولها في سورة النساء وهو قوله تعالى:"أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴿٨٢﴾ النساء، وذلك في سياق الحث على القتال مستنكرا على المنافقين تبييتهم ما لا يرضاه الله – تعالى – من القول وعدم طاعة رسوله، فلو تدبروا القرآن بصدق؛ لعرفوا حقيقة مصدره، وذكر –سبحانه- في موضع ثان سبب عدم تدبرهم القول: إنه صلى الله عليه وآله قد جاءهم بما هو خارج عن مألوفهم وما عليه آباءهم[10] قال تعالى:" أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ المؤمنون، وسبب ثالث، هو حجاب المعاصي على قلوبهم حتى أقفلت عن استقبال الحق قال تعالى:"أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ محمد، أما الموضع الرابع فهو الوحيد الذي جاء خطابا للمؤمنين وهو قوله تعالى:" كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ص، وجاء مقترنا بالحث على التذكر، وإنه من خصائص أولي الألباب، و جاء ارتباط التذكر بإولي الألباب في أكثر من موضع في كتاب الله، سيأتي بيانها عند الحديث عن أولي الألباب

([9]) وكذلك في سورة يونس 21، الرعد 2، السجدة 5، النازعات 5

([10]) قطب، سيد إبراهيم حسين(ت1966م) ، في ظلال القرآن: 2474/4، الطبعة الثانية عشر 1986م دار العلم للطباعة والنشر/جدة



ثانيا: التذكر في اللغة وفي القرآن الكريم:

جاءت مادة التذكر في القرآن الكريم ثلاثا وتسعين ومئتي مرة(11)، و لهذه المفردة في اللغة أصلان كما قال ابن فارس:{ الذال والكاف والراء أصلان, عنهما يتفرع كلم الباب. فالمِذْكِر: التي ولدت ذكراَ.. والأصل الآخر: ذكرت الشيء, خلاف نسيته، ثم حُمل عليه الذكر باللسان؛ ويقولون: اجعله منك على ذكر- بضم الذال- أي لا تنسه، والذكر: العلاء والشرف، وهو قياس الأصل، ويقال رجل ذُكُر وذكير، أي جيد الذكر شهم.}(12)وقال الراغب: {الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتبارا بإحرازه، والذكر يقال اعتبارا باستحضاره، وتارة يقال لحضور الشيء القلب أو القول..}(13) والذي تُعنى به هذه الدراسة هو المواضع التي جاء فيها الحث على التذكر والأمر به؛ للخلوص إلى التفرقة بينه وبين التدبر، ومنها على سبيل المثال قوله تعالى:" **وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** ﴿٢٢١﴾ البقرة(14)، وبعد استقراء الآيات التي ختمت بالحث على التذكر أو النعي على الذين أعرضوا عنه، واستعراض ما ذكره أئمة التفسير، وجدتهم مجمعين على أن سياق الأيات التي ذُكرت فيها تلك الفاصلة قد جاء ضمن أمور لا تحتاج إلا إلى أدنى تأمل للوصول إلى تبين حقيقة ما تدعو إليه تلك الآيات. وفيما يلي بعضا مما ذكروه:

يقول أبوالسعود عند تفسيره لقوله تعالى: "**وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ** ﴿٨٠﴾ الأنعام:{ وفي إيراد التذكّرِ دون التفكر ونظائره إشارة إلى أن أمرَ أصنامِهم مركوزٌ في العقول لا يتوقف إلا على التذكر }(15) مما يدل على أن قضايا العقائد مأخوذة بالفطرة حيث تناقلها بنو آدم من عهد أبيهم الخليفة الأول، وإنما يحجب عنها إقبال النفس على الشهوات(16). و لخص ابن عاشور ما ذكره الإسكافي في التفرقة بين التذكر

---

(11) عبد الباقي، المعجم المفهرس: 270-275،

(12) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 368

(13) الراغب، المفردات: 179

(14) وفي سورة النحل آية 17 وسورة النور آية 1 وغيرها كثير

(15) أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت 951هـ) إرشاد العقل السليم 390/2 ، دار إحياء التراث العربي /بيروت

(16) الشعراوي، محمد متولي (ت 1418هـ) التفسير، مطابع أخبار اليوم 1997م



والتفكر والتعقل في قوله تعالى:" وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ النحل قائلا: {وَأَبْدَى الْفَخْرُ فِي «دُرَّةِ التَّنْزِيلِ»(17) وَجْهًا لِاخْتِلَافِ الْأَوْصَافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:" لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ [سُورَة النَّحْل: 11] وَقَوْلِهِ:" لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿١٢﴾[سُورَة النَّحْل: 12] وَقَوْلِهِ:"لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾النحل: بِأَنَّ ذَلِكَ لِمُرَاعَاةِ الِاخْتِلَافِ شِدَّةِ الْحَاجَةِ إِلَى التَّأَمُّلِ بِدَلَالَةِ الْمَخْلُوقَاتِ النَّاجِمَةِ عَنِ الْأَرْضِ يحْتَاج إِلَى التفكر، وَهُوَ إِعْمَالُ النَّظَرِ الْمُؤَدِّي إِلَى الْعِلْمِ. وَدَلَالَةُ مَا ذَرَأَهُ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْحَيَوَانِ مُحْتَاجَةٌ إِلَى مَزِيدِ تَأَمُّلٍ فِي التَّفْكِيرِ لِلِاسْتِدْلَالِ عَلَى اخْتِلَافِ أَحْوَالِهَا وَتَنَاسُلِهَا وَفَوَائِدِهَا، فَكَانَتْ بحاجة إِلَى التذكّر، وَهُوَ التَّفَكُّرُ مَعَ تَذَكُّرِ أَجْنَاسِهَا وَاخْتِلَافِ خَصَائِصِهَا. وَأَمَّا دَلَالَةُ تَسْخِيرِ اللَّيْلِ والنَّهَارِ وَالْعَوَالِمِ الْعُلْوِيَّةِ فِلِأَنَّهَا أَدَقُّ وَأَحْوَجُ إِلَى التَّعَمُّقِ. عَبَّرَ عَنِ الْمُسْتَدِلِّينَ عَلَيْهَا بِأَنَّهُمْ يَعْقِلُونَ، وَالتَّعَقُّلُ هُوَ أَعْلَى أَحْوَالِ الِاسْتِدْلَال.}(18). وهناك العديد من الأمثلة التي تؤكد مجيء هذه الفاصلة ضمن سياق ما هو معروف ومركوز في النفوس لا يحتاج إلا إلى التنبيه, وأوضح مثال ما جاء في سورة المؤمنين, من اعتراف الكافرين بملكية الله تعالى للأرض ومن فيها, عند سؤالهم عن ذلك في قوله تعالى:" قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ المؤمنون

المطلب الثاني: الفاصلة القرآنية (أولو الألباب):

ذُكرت هذه الفاصلة (أولو الألباب) في القرآن الكريم ست عشرة مرة(19)، واللب في اللغة هوخيار الشيء وخالصه، وقد غلب على ما يؤكل داخله، ويرمى خارجه من الثمر، واللَّبأ – بكسر الفاء وفتح العين – أوّل

---

(17) الإسكافي،أبو عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب (ت 431هـ) ، درة التنزيل:181، الطبعة الأولى 2002م، دار المعرفة بيروت/لبنان

(18) ابن عاشور،التحرير والتنوير14:/118

وانظر الإسكافي ، درة التنزيل: 182

(19) عبد الباقي، المعجم المفهرس: 99



اللبن[20]، قال ابن فارس: { اللام والباء، أصل صحيح يدل على لزوم وثبات، وعلى خلوص وجودة. فالأول ألب في المكان، إذا أقام به، يلب إلبابا، ورجل لب بهذا الأمر، إذا لازمه..والمعنى الآخر: اللب معروف، من كل شيء، وهو خالصه وما ينتقى منه، ولذلك سمي العقل لبا[21]، فا { اللب هو العقل الخالص من الشوائب،وسمي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه، كاللباب واللب من الشيء، وقيل هو ما زكى من العقل فكل لب عقل وليس كل عقل لبا. ولهذا علّق الله تعالى الأحكام التي لا يدركها إلا العقول الزكية بإولي الألباب نحو قوله:" وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا " ﴿٢٦٩﴾ البقرة، إلى قوله:" أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ " البقرة}[22] واللب أيضا هو{ العقلُ الخالي من الهَوي، سُمِّيَ بذلك لأحدِ وجهين: إمَّا لبنائِه من لَبَّ بالمكانِ أقامَ به، وإمَّا من اللُّباب وهو الخالِصُ، يقال: لبُبْتُ بالمكان ولبِبْتُ بِضمِّ العينِ وكسرِها }[23]، ولأهمية هذه الفاصلة جاء ذكرها في أول تشريع ذكر بعد آية البر في سورة البقرة في قوله تعالى:" وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ البقرة، وهو التشريع الذي يتعلق بحفظ حياة الإنسان المكرّم عند خالقه سبحانه، ولا يعي سمو هذا التشريع ومدى عظمته ألا أولو العقول المبرأة من الهوى الساعية للتقوى، وأستطيع تصنيف هذه الفاصلة إلى مجموعات أربع، وفق السياق الذي ذكرت فيه:

الأول: سياق لفت الأنظار إلى سمو التشريع الرباني؛ وأن الحياد عنه شقاء للبشرية وهلاك للأمم، ومثاله آية القصاص في سورة البقرة وآية الطلاق، أي في أول موضع وآخر موضع ذكرت فيه هذه الفاصلة.

---

(20) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711 هـ) لسان العرب: 214/12-219، الطبعة الأولى، دار صادر/ بيروت

(21) ابن فارس، معجم مقاييس: اللغة 899-900

(22)الراغب، المفردات: 446

(23) السمين الحلبي،احمد بن يوسف بن عبد الدايم(ت756هـ) الدر المصون: 258/2، دار الكتب العلمية /بيروت



الثاني: في سياق الحث على الصبر، سواء أكان على الطاعة أم عن المعصية، ومثاله ما جاء في سورة البقرة من الحث على الصبر عن الرفث والفسوق والجدال في الحج والأمر بالتزود بالتقوى[24]، وما جاء في سورة المائدة من الحث على الصبرعلى الطاعة في حرمة صيد البر للمحرم[25]

الثالث:- في سياق المدح، ومثاله في سورة البقرة من مدح المنفقين في سبيل الله[26]، ومدح الراسخين في العلم في سورة آل عمران آية[27]، وفي السورة ذاتها في مدح من يدركون أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات دالة على الخالق سبحانه[28]، وجاءت كذلك في الرعد في مدح الذين استجابوا لربهم وذلك بضرب المثل للحق والباطل[29]، وكذلك في سورة الزمر في مدح الذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وهم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه[30] وفي السورة ذاتها في سياق مدح الذين يستدلون على البعث من تجدد الحياة على الأرض[31] .

الرابع: في سياق العظة بما حلّ بمن كفر بالله، ونفي التساوي بينهم وبين من اتبعوا سبيل الحق، ومنه ما جاء في سورة يوسف في سياق الحديث عن قصص الأولين وأنها لم تذكر ألا للعبرة[32]، وكذلك جاءت في سورة إبراهيم[33] و في سورة ص[34]وفي سورة الزمر في سياق نفي التساوي بين العابد الذي يرجو الآخرة، و بين من هو عنها لاهٍ، فلا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون[35].

([24]) آية 197
([25])آية 100
([26])آية 269
([27])آية 7
([28])آية 190
([29]) آية 19
([30]) آية 18
([31]) آية 21
([32])آية 111
([33]) آية 52
([34]) آية29
([35]) آية 9



اقتران التذكر بأولي الألباب:

جاء اقتران التذكر بأولي الألباب في تسعة مواضع في القرآن الكريم[36]، منها قوله تعالى في سورة البقرة:" وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ البقرة، وجاء كذلك في سياق مدح الراسخين في العلم في سورة آل عمران وهم الذين آمنوا بكون القرآن منه المحكم والمتشابه وكلا من عند الله، يقول الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: " هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ.. ﴿٧﴾ آل عمرآن:{ وَما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ وَهَذَا ثَنَاءٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِهِ، وَمَعْنَاهُ: مَا يَتَّعِظُ بِمَا فِي الْقُرْآنِ إِلَّا ذَوُو الْعُقُولِ الْكَامِلَةِ، فَصَارَ هَذَا اللَّفْظُ كَالدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُمْ يَسْتَعْمِلُونَ عُقُولَهُمْ فِي فَهْمِ الْقُرْآنِ، فَيَعْلَمُونَ الَّذِي يُطَابِقُ ظَاهِرُهُ دَلَائِلَ الْعُقُولِ فَيَكُونُ مُحْكَمًا، وَأَمَّا الَّذِي يُخَالِفُ ظَاهِرُهُ دَلَائِلَ الْعُقُولِ فَيَكُونُ مُتَشَابِهًا، ثُمَّ يَعْلَمُونَ أَنَّ الْكُلَّ كَلَامُ مَنْ لَا يَجُوزُ فِي كَلَامِهِ التَّنَاقُضُ وَالْبَاطِلُ، فَيَعْلَمُونَ أَنَّ ذَلِكَ الْمُتَشَابِهَ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ لَهُ مَعْنًى صَحِيحٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى. }[37]

وجاء في آخر آية في سورة إبراهيم مبينا وظيفة هذا الكتاب التي هي إخراج الناس من الظلمات إلى النور، ولا يعي ذلك إلا خاصة أصحاب العقول[38]، وهكذا في سياقاته المختلفة جاء في أمور واضحات تهتدي إليها العقول السليمة ذات اللب المبرء من الهوى ولم ينصرف عنها الجاحدون إلا اتباعا لأهواء نفوسهم .

المبحث الثاني : الدراسة التطبيقية، في مطلبين:

المطلب الأول: في استنباط المعاني المستوحاة من قصتي داود وسليمان –عليهما السلام–

توسّطت الآية الوحيدة التي جاء فيها الأمر بالتدبر لخصوص المؤمنين بين قصتي داود وسليمان –عليهما السلام –، ووصف الكتاب ب(مبارك) وأن تذكر هذا التدبر من خصائص أولي الألباب، وعليه يجب العناية بدراسة

([36]) انظر على التوالي البقرة 269، و آل عمران 7، والرعد 19، و إبراهيم 52، وص 29، 43، و الزمر 9،21، وغافر54

([37]) الرازي، مفاتيح الغيب: 148/7

([38]) إبراهيم آية 52



تينك القصتين بخصوص موضعهما في سورة ص وهذا ما سأحاول استباطه مستعينة بالله تعالى على ضوء ما أفدته من الدراسة النظرية :

(داود):

ورد ذكر داود –عليه السلام– في القرآن الكريم خمس عشرة مرة[39]، وكانت سورة ص هي الأخيرة التي ذكر فيها، والأكثر ذكرا له، والأعجب حديثا عنه، حيث تصدَّر الحديث فيها بصيغة (وهل أتاك) وهذا الأسلوب لم يرد في القرآن إلا في ستة مواضع[40] منها ما جاء في سورة ص موضع الدراسة، وهو الوحيد من بينها الذي جاء بمفرة (نبأ) أما غيرها فجاء مع مفردة (حديث) فما هو سبب تفضيل كل من تلك الصيغة وهذه المفردة عن مفردة حديث:

(وهل أتاك):

{هذا الاستفهام هو توقيف مضمّنه تنبيه النفس إلى استماع ما يورد عليها، وهذا كما تبدأ الرجل إذا أردت إخباره بأمر غريب فتقول أعلمت كذا وكذا، ثم تبدأ تخبره.}[41] وهذه الصيغة أبلغ في تقرير الجواب في قلب السامع[42]{ وَالِاسْتِفْهَامُ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّشْوِيقِ إِلَى الْخَبَرِ مَجَازًا وَلَيْسَ مُسْتَعْمَلًا فِي حَقِيقَتِهِ .. وَأُوثِرَ حَرْفُ (هَلْ) فِي هَذَا الْمَقَامِ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى التَّحْقِيقِ لِأَنَّ (هَلْ) فِي الِاسْتِفْهَامِ مِثْلُ (قَدْ) فِي الْإِخْبَارِ}[43]. ومفردة أتى تفيد المجيء بسهولة[44]، وكذلك جاءت هذه الصيغة في القرآن الكريم للحديث عن أمر غريب، يستدعي التشويق والتحقيق معا، بداية من حديث موسى عليه السلام الذي أراد قبسا يهتدي وأهله بضوئه ليصلوا إلى غايتهم، فأراد الله تعالى غاية أسمى، أراد وصول موسى إليه تعالى، وأراد نورا تهتدي به أُمَّة[45]، وأراد إبراهيم الخليل عليه السلام أن يكرِّم ضيوفا منكرين وأراد الله إكرامه بغلام عليم، وإراحة العالم من قوم مجرمين[46]، أما الحديث عن

(39) البقرة 251، و النساء 163، والمائدة 78، والأنعام 84، والإسراء 55، والأنبياء 79، والنمل 15،16، و سبأ 10،12، و ص 17،22،24،26

(40) السور على التوالي: طه 9، وص 21، والذاريات 24، والنازعات 15، والبروج 17، والغاشية 1

(41) ابن عطيه، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن ابن تمام (ت546هـ) المحرر الوجيز: 38/4 ، الطبعة الثانية 2007م وزارة الأوقاف القطرية

(42) الرازي، مفاتيح الغيب: 22/16

(43) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 193/16

(44) الراغب، المفردات: 8

(45) سورتي طه 9، والنازعات 15

(46) سورة الذاريات 24



الجنود[47] واختيارهم بالذات من بين من أهلكهم الله تعالى ففي قمة الغرابة حيث جمع بين العرب والعجم وقد أهلك كل منهما بمتناقضين: مادة الحياة ونهاية الحياة، الماء والصيحة، وكلا النبيين الكريمين موسى وصالح – عليهما السلام –خرجت معجزته من مادة صماء ميتة إلى حياة تسعى[48]، وفي هذا قمة التهديد لمن كذب سيد الخلق وحبيب الرحمن صلى الله عليه وآله، وأخيرا يأتي الحديث عن انقسام الناس يوم الغاشية:" هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ ﴿١﴾ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَـٰشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴿٣﴾ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ....﴿٤﴾ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿٨﴾ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿٩﴾ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿١٠﴾ الغاشية، استنبط مما تقدم أن الحديث عن الخصم الذين تسوروا المحراب في سورة ص موضع الدراسة لا بدّ أن يكون ذا شأن، حيث جاء بالصيغة ذاتها (هل أتاك) بل أغرب من ذلك أنَّه الوحيد الذي جاء بمفردة (النبأ) بدل (الحديث) و(النبأ): {خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة، وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعرّى عن الكذب، كالتواتر وخبر الله تعالى وخبر النبي عليه الصلاة والسلام}[49]، قال ابن فارس: { نبو:النون والباء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على ارتفاع في الشيء عن غيره أو تنح عنه}[50] و{ النون والباء والهمزة قياسه الإتيان من مكان إلى مكان }[51]،ولا يكون إلا للإخبار بما لا يعلمه المخبَر[52]، أما (الحديث) فهو: كل كلام يبلغ الإنسان من جهة السمع أو الوحي، في يقضته أو في منامه، حيث الحدوث هو: كون الشيء بعد أن لم يكن، عرضا كان ذلك أو جوهرا[53]. ولم تأت هذه المفردة (النبأ) في القرآن الكريم إلا بمعنى ذي شأن عظيم مثل أخبار الغيب[54]، و التنبيه لأمر عظيم

([47]) سورة البروج 17

([48]) إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت 885 ه) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 365/21، دار الكتب العلمية / بيروت

([49]) الراغب، المفردات: 481

([50]) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة : 973

([51]) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 973

([52]) العسكري، أبو هلال، الحسين بن عبدالله بن سهل (ت400ه) الفروق اللغوية: 53، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية/بيروت

([53]) الراغب، المفردات: 110، وانظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 235

([54]) أنظر سورة البقرة 31، هود 100، يوسف 37، المجادلة 6



من شؤون الدنيا([55]) وعلى العموم فإن كل المواضع التي ذكرت فيها هذه المفردة (النبأ) في القرآن ارتبطت بأمر يتعلق بالإيمان بطريق مباشر أو لزومي،([56]) إلا ما جاء في سورة ص من نبأ الخصم:" وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ ..وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ﴿٢٤﴾ ص، وحيث جاءت هذه المفردة في السورة مختلفة عن مثيلاتها التي ذكرت بالصيغة ذاتها : (هل أتاك) و جاءت بهذه المفردة (نبأ) بدل (حديث) كما في غيرها، و جاءت في جميع سياقاتها بشأن عظيم، فلا بدَّ أنها ذكرت هنا للسبب ذاته، أي لأمر عظيم، وهو التأكيد على الالتزام (بالعدل) الذي هو أساس الملك، وهو شأن عظيم([57]) لا يستقر الملك إلا به، لذا أراد الحق – و هو أعلم سبحانه- أن ينبّه إليه أعظم ملوك الأرض، الملك الآواب الرحيم، داود – عليه السلام- الذي آتاه الله الملك:" فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ﴿٢٥١﴾البقرة، وقد جعل الله – تعالى- له الخلافة كذلك([58]):" يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ. ﴿٢٦﴾ ص، تلك الخلافة التي لم يذكر القرآن جعلها لغير داود بعد آدم([59])– عليهما السلام – وابتلاه بالخصمين الذين تسوروا المحراب؛ فعرف داود الحكمة من هذا الابتلاء، وإلى ربه أناب، تماما كتجربة آدم حيث ابتلاه ربه وأناب، فكانت تلك التجربة سلاحا معينا لداود في وظيفة خلافة الأرض، كما كانت لأول خليفة([60]) ومما يؤكد تسليح داود بما يؤهله لخلافة الأرض؛ وصفه بذي الأيدي التي تعني القوة في كل شيء، من علم وحكمة وعبادة..وهي مؤهلات خلافة الأرض{والْأَرْضِ: أَرْضُ مَمْلَكَتِهِ الْمَعْهُودَةِ، أَيْ جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي أَرْضِ إِسْرَائِيلَ. وَيَجُوزُ أَنْ يَجْعَلَ الْأَرْضَ مُرَادًا بِهِ

([55]) أنظر التوبة 94، الحجرات 6، التحريم 3

([56]) فمن الأول ما جاء في كل من سورة الأنعام67،34 والتوبة7 و يونس71 و إبراهيم9 و الشعراء 69 و القصص66،3، و التغابن5، و النبأ 1 والقمر4، ومن الثاني ما جاء في المائدة 27، والأعراف 175، والكهف 47

([57]) كما ذكر الحق سبحانه الإحسان إلى الوالدين بسياق عدم الشرك به تعالى

([58]) وكان قبله النبوة في سبط، والملك في سبط آخر، فأعطاهما الله تعالى لداود.انظر النيسابوري،أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت 373هـ) بحر العلوم: 165/3، المكتبة الشاملة، تاريخ الإضافة 2010م

([59]) آية 30 سورة البقرة

([60]) انظر فضل الله، محمد حسين(ت2010م) من وحي القرآن: 248/19، الطبعة الثانية 1998م، دار الملاك/بيروت



جَمِيعُ الْأَرْضِ فَإِنَّ دَاوُدَ كَانَ فِي زَمَنِهِ أَعْظَمَ مُلُوكِ الْأَرْضِ فَهُوَ مُتَصَرِّفٌ فِي مَمْلَكَتِهِ وَيَخَافُ بَأْسَهُ مُلُوكُ الْأَرْضِ فَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ إِذْ لَا يَنْفَلِتُ شَيْءٌ مِنْ قَبْضَتِهِ}[61]، وفي ذلك تأكيد على عظم شأن (العدل)، حتى إنه قُرن بأعظم شأن في حياة المؤمن وهو (الإيمان) ثم إن المفردات التي تضمنتها القصة كلها تحمل معنى العدل وهي: الحكمة، وفصل الخطاب، واحكم بيننا بالعدل، ولا تشطط، واهدنا سواء الصراط[62]، ومما يؤكد هذا المعنى كذلك ارتباط العدل المتمثل في (الميزان) ب(الحديد) في قوله تعالى:" لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ الحديد، الذي ليَّنه الله –تعالى– لداود:"وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ سبأ، والحديد يعني القوة الداعمة لتثبيت العدل،بالإضافة إلى كونه أساس البناء والصناعات، وفي ذلك دليل على مدى قوة دولة داود –عليه السلام– وهو الوحيد بين الأنبياء من غير أولي العزم، الذي ذكر القرآن أنه أوتي شريعة:"وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ النساء، وجاء في السياق ذاته في سورة الحديد، الحديث عن الرأفة والرحمة التي جعلها الله تعالى في قلوب الذين اتبعوا عيسى، وهي واحدة من أبرز صفات داود كذلك، وهناك مشترك آخر بين النبيين الكريمين– عليهما السلام– وهو تعرّض كل منها للإفتراء العظيم من قبل بني إسرائيل فيما يمسّ العفة والشرف؛ ولعلّ ذلك كان أحد أسباب لعن بني إسرائيل على لسان هذين النبيين،على الرغم من شدة رأفتهما ورحمتهما:" لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ

([61]) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 242/23

([62]) الحكمة هي: الإصابة في الأمور، وفصل الخطاب: هُوَ الْبَيَان الْفَاصِل بَين الْحق وَالْبَاطِل، ولا تشطط: لَا تجر: لَا تبعد عَن الْحق، واهدنا إِلَى سَوَاء الصِّرَاط أَي: إِلَى الطَّرِيق الْمُسْتَقيم الصَّوَاب وَالْعدْل، انظر السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار(ت489هـ) تفسير القرآن: 4/ 432، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، طبعة1996م، دار الوطن/الرياض،والبغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد (ت 510هـ) و معالم التنزيل 58/4،المحقق: عبد الرزاق المهدي، الطبعة الأولى 1420هـ، دار إحياء التراث العربي/بيروت



بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ المائدة، وسواء أكان الخصمان اللذان تسورا المحراب على داود اثنين أم جماعة[63] وسواء أكانوا بشرا أم ملائكة[64]، فالعبرة بالمقصد من الحدث لا بتفاصيله، و مما يؤكد عظم ملك داود كذلك؛ التعبير بمفردة (المحراب[65] حيث يشير معناها إلى العلو والتحصين لأن أصل هذه المفردة يعود إلى معنى السّلب، فكأن الجالس فيها محمي من السلب سواء سلب العدو أم سلب وساوس الشيطان، وربما لهذا المعنى أُطلقت على أماكن العبادة وعلى الحصون والقصور[66] ، قال ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى:" يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ سبأ:{ وَالْمَحَارِيبُ: جَمْعُ مِحْرَابٍ، وَهُوَ الْحِصْنُ الَّذِي يُحَارَبُ مِنْهُ الْعَدُوُّ وَالْمُهَاجِمُ لِلْمَدِينَةِ، أَوْ لِأَنَّهُ يُرْمَى مِنْ شُرُفَاتِهِ بِالْحِرَابِ، ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَى الْقَصْرِ الْحَصِينِ. وَقَدْ سَمَّوْا قُصُورَ غُمْدَانَ فِي الْيَمَنِ مَحَارِيبَ غُمْدَانَ. وَهَذَا الْمَعْنَى هُوَ الْمُرَادُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ. ثُمَّ أُطْلِقَ الْمِحْرَابُ عَلَى الَّذِي يُخْتَلَى فِيهِ لِلْعِبَادَةِ فَهْوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَسْجِدِ الْخَاصّ}[67] فمجيء هذه المفردة بهذا الموضع أصدق تعبيرا عن ضخامة المكان الذي تحصّن فيه داود من وساوس الشيطان وعدو الزمان[68]، لكنه لم ينج من عتب الرحمن، حيث احتجب عن خدمة عباده، بالإضافة إلى تسرّعه في إطلاق الحكم دون تحري العدل، وذاك مما لا يليق بذي القوة الآواب، وربما

---

[63] أرجّح كونهم جماعة بناء على ضمائر الجمع : (تسوروا)، و (دخلوا)، و(منهم)، وما جاء في سورة الحج :" هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ ﴿١٩﴾ بضمير الجمع (اختصموا)، وهما فريقان أي جماعات كثيرة : فريق في الجنة وفريق في السعير

[64] **قيل لا خلاف في كونهما من الملائكة انظر، أبو حيان، محمد بن يوسف (ت754هـ)، البحر المحيط: 9/147 ، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية/ بيروت 2001م**، والآلوسي، شهاب الدين، محمود بن عبد الله الحسيني (ت1852م) روح المعاني:172/12، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية / بيروت، ولكن مما ينافي دعوى الإجماع، رد بعض المفسرين كون الذين تسوروا المحراب ليسوا من الملائكة، منهم المراغي: **أحمد مصطفى (ت1952م) التفسير 111/23، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر 1365هـ**

[65] وردت مشتقاتها في القرآن 11 مرة، انظر عبد الباقي، المعجم المفهرس: 196

[66] انظر الراغب المفردات: 112 ، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 239

[67] ابن عاشور، التحرير والتنوير: 160/22

[68]وهذا المعنى يجعلني أرجّح كون الذين تسوّروا المحراب من الملائكة حيث أستبعد تجرؤ البشر ومقدرتهم على تسوّر الحصن مع علوه وحراسته



جاء التعبير بمفردة (نعجة) للدلالة على القطيع من الناس، حيث تنقاد الشعوب في الغالب من قبل الملوك كالنعاج من قبل الراعي، وكثيرا ما يطمع الملوك بضم البلدان المجاورة لمملكتهم واستعباد أهلها، كما عبّرت عن ذلك ملكة سبأ:" قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴿٣٤﴾ النمل، فجاء التنبيه من ملك الملوك إلى نبيه وأعظم ملوك الأرض في زمنه ليكون ذلك دستورا سماويا لمن تحدثه نفسه الطمع في استغلال الشعوب، ولم ترد هذه المفردة (نعجة) بصياغاتها المختلفة إلا في هذه السورة، التي محورها الصبر، ولا يطيقه من ملوك الأرض إلا أولي الأيدي في عبادة المولى، وقليل ما هم، وهذا ما استنبطته من قوله تعالى:" وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ ﴿٢٤﴾ ص، وقد فهم داود --عليه السلام- الحكمة من تلك الفتنة؛ فخر راكعا وأناب، حيث جاء بعدها قوله تعالى:" يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴿٢٦﴾ ص، ويؤكد ذلك - والله أعلم – التعقيب القرآني على قصة داود:" وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾ ص، فكون السموات والأرض لم تخلق عبثا، يقتضي ضرورة إنزال شريعة تنظم شأنهما، إذ ليس من الحكمة تركهما بلا شريعة ربانية، لا يستوي من حكم بها هو ومن يفسد في الأرض:" أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ



كَٱلۡفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ص، ولا يدرك ذلك إلا أولوالألباب. وتحقق (العدل) هو الشأن الأعظم في تلك الشريعة؛

لذا حظيت هذه الفضيلة بتلك التنبيهات العظام، ومن كمال نعم الله على داود أن وهبه المولى تعالى من يُكمل مسيرته في إقامة شرع الله، وقد جاء سالما من كل النواقص، شديد الحب للقوة؛ التي هي الضامن الأكيد لتلك الغاية, أحبها حبا ناشئا عن ذكر ربه(69) ، تمثلت تلك القوة بالخيل التي معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة كما قال رسولنا الكريم –عليه و آله أزكى الصلاة و التسليم(70) ،فكيف إذا كانت من الصافنات الجياد ؟ (71):"ووَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ ﴿٣٣﴾ ص، لذا ما إن توارت عن ناظره حتى طلب إعادتها ليوكافئها، مربتا على سوقها و أعناقها(72)، مقلّدا سائقيها أرفع الأوسمة، معززا لهم حسن تدريبها وإعدادها لنشر الخير بتحقيق هيبة دولة الحق؛ كي لا يجرؤعلى اقتحام ساحتها عدو، وكأن هذا الاستعراض كان ضمن حشر الجنود لسليمان – عليه السلام – الذي ذكر في سورة النمل:" وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ وَٱلطَّيۡرِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ النمل} وهو موكب

(69) قال الرازي: {أَنَّ هَذِهِ الْمَحَبَّةَ الشَّدِيدَةَ إِنَّمَا حَصَلَتْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَأَمْرِهِ لَا عَنِ الشَّهْوَةِ وَالْهَوَى، وَهَذَا الْوَجْهُ أَظْهَرُ الْوُجُوهِ} مفاتيح الغيب390/26

(70) البخاري: أبو عبدالله، محمد بن اسماعيل (ت256هـ) الصحيح،**كتاب الجهاد والسير**،**باب الخيل معقود في نواصيها** الخير،المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى 1422هـ، دار طوق النجاة

(71) {والصافنات: جمع الصافن من الخيل، والأنثى: صافنة، والصافن منها عند بعض العرب: الذي يجمع بين يديه، ويثني طرف سنبك إحدى رجليه، وعند آخرين: الذي يجمع يديه... وأما الجياد، فإنها السِّراع، واحدها: جواد} انظر الطبري، جامع البيان: 21/192-193

(72) {جعل يمسح أعراف الخيل وعراقيبها: حبا لها} هذا ما رجّحه الطبري وهو قول ابن عباس انظر جامع البيان 196/21.وللرازي كلام جيد في ذلك، انظر مفاتيح الغيب 26/ 392، وقال سيد قطب – رحمه الله – : إنه لم يرتح لما ذكر عن الصافنات الجياد أو الفتنة التي تعرض لها سليمان –عليه السلام – من تأويلات لأنها إما إسرائيليات أو روايات لا سند صحيح لها، سوى الحديث الذي ذكر في البخاري لكن علاقته بهذين الحادثين ليست أكيدة، ومن ثم لا يستطيع متثبت أن يقول شيئا عن تفصيل هذين الحادثين المذكورين في القرآن، انظر في ظلال القرآن 3020/5. والحديث المقصود هوما رواه أبو هريرة أن سليمان قال لأطوفن الليلةعلى سبعين إمرأة كل تلد ولدا يجاهد في سبيل الله ولم يقل إن شاء الله فلم تلد إلا واحدة بشق جسد, أنظر البخاري: الصحيح كتاب النكاح، باب قول الرجل: لأطوفن الليلة على نسائي، رقم الحديث: 4944



عظيم، وحشد كبير، يجمع أوّله على آخره «فَهُمْ يُوزَعُونَ» حتى لا يتفرقوا وتشيع فيهم الفوضى. فهو حشد عسكري منظم. يطلق عليه اصطلاح الجنود، إشارة إلى الحشد والتنظيم.}[73]

ويبدو بعد هذا الاستعراض العظيم أنّه قد خطر لسليمان ما أشعره بالعظمة[74] – والله أعلم– ، لكن اللطيف الرحيم لا يترك أولياءه وأصفياءه لوساوس الشيطان، بل يتولاهم برحمة الابتلاء ليكونوا أنقى الأصفياء[75]؛ فأصابت الفتنة سليمان فأصبح على كرسيه جسدا بلا حراك[76]، ثم إلى ربه أناب، :"وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ ، وهذا حال المتقين:" إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ الأعراف، فاستغفر سليمان ربه؛ ولعلمه بعظيم كرمه طلب ملكا لا ينبعي لأحد من بعده:"قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ ص، فكان له ما أراد، فسخر له الوهاب حتى من وسوس له، وكفّ عنه مردتهم، وأطلق يده بالعطاء والمنع، و وعده بالزلفى وحسن المآب:" فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٠﴾ ص،ومن هبات الرحمن لسليمان

---

(73) سيد قطب، في ظلال القرآن: 2636/5

(74) إن الابتلاء الذي حدث لسليمان كان جزاء على شيء صدر منه –كما تومئ الآية الكريمة– ولكن الله –تعالى– لم يبين هذا الشيء، وما ذكره المفسرون في بيانه وتحديده لا يقوم على أساس, كما قال مغنيه: محمد جواد(ت1979م) التفسير الكاشف 379/6،الطبعة الرابعة 1990م دار العلم للملاين، بيروت/ لبنان، وكذلك لم يرض ابن عاشور ما ذكره المفسرون من تأويلات لهذا الابتلاء انظر التحرير والتنوير 260/23

(75) قال فضل الله:{ في حصول نوع من البلاء الذي أنزله الله على سليمان، ليكون بمثابة الصدمة الروحية التي تثير لديه الكثير من الأفكار حول القضايا المتصلة بموقعه من الله ورجوعه إليه، وطاعته والانقياد له في كل الأمور} من وحي القرآن 263/19

(76) هذا واحد من الوجوه التي رجّحها الرازي، انظر مفاتيح الغيب 394/26



أنه تعالى سهّل له سُبُل المواصلات وسرعتها وأذاب له النحاس، وسخر له أقوى البنائين:"وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ سبأ:" وبذلك تكون القوة قد تحققت عنده بكل أجناسها و أنواعها، ومن المعلوم أن انصهار الحديد مع النحاس هو أمتن أنواع القوى و قد أشارت سورة الكهف إلى ذلك في صنيع ذو القرنين عندما أقام سدا منيعا في وجه يأجوج ومأجوج:" ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ الكهف.

وبانضمام قصة الابن لأبية –عليهما السلام– تكون الصورة قد اكتملت جلاء وجمالا في بيان مقومات دولة الحق التي جعلت إنموذجا لبناء المدينة الفاضلة وأهمها: (العدل والقوة) بأجناسها وأنواعها، علمية، وصناعية، و بنائية، و عسكرية.. نهضة عامة شاملة لاستغلال عناصر الطبيعة ما دامت الحياة قائمة.

وبين تينك القصتين العجيبتين: فتنة الأوابين الملكين العظيمين داود وسليمان، وبيان مقومات دولة الحق، توسّطت آية الأمر بتدبر الكتاب المبارك، كتاب شرف الأمة الذي ينبغي أن يكون في صدارة التذكر ولا يعي ذلك إلا أولو الألباب، ولن تحظى البشرية برغد العيش في تلك الدولة إلا بإقامة تلك المقومات، كيف لا وقد حظيت برغد العيش المادي دول أقيمت على أساس العدل والقوة رغم تنحيتها شرع الله، لأن تلك المقومات هي أساس إقامة دولة الحق للبشرية كافة مؤمنهم وكافرهم على السواء، فإن أضاف المؤمن إقامة شرع الله في نفسه وأهله فقد حظي بالرغد التام: ماديه ومعنويه، أما الدليل على على كون كل من العدل والقوة أساس إقامة دولة الحق بالإضافة إلى ما سبق من القصتين فهو النصوص المتعدد من كتاب الله التي تأمر نبي الرحمة وأمته بالعدل بين الناس كافة على السواء مؤمنهم وكافرهم، منها:-:" يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ



أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾المائدة[77]، وقد أخبرنا قرآننا العظيم أن هلاك الأمم لا يقع إلا بوجود الظلم، قال تعالى:"وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾هود[78]،

أما عن (القوة) فيكفي أمره تعالى الأمة بالإعداد في قوله تعالى:" وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ ﴿٦٠﴾الأنفال

المطلب الثاني: خواطر حول سورة ص:-

محور سورة ص: الصبر على البلاء ثم المنّ بالعطاء[79]:-

يرمز هذا الحرف (ص) في السورة الكريمة بما أراه – والله أعلم – إلى الصبر حيث يدور محور السورة الكريمة حول الصبر، وفيما يلي بيان ذلك:

– حث الكفار بعضهم بعضا على الصبر على عبادة آلهتهم المزعومة، قال تعالى: " وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ﴿٦﴾ ص

– أمر الله تعالى رسوله الكريم– صلى الله عيه وآله – بالصبر، وذكّره بداود – عليه السلام - وإنّه (آواب) :"اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ ص، ومن هذا الوصف استنبط شدة صبر داود– عليه السلام– بدليل أن هذا الوصف اختص به نبي الله أيوب الذي يُذكر

([77]) وانظر سورة النساء 58، الشور15،

([78]) وانظر سورة الكهف 59، القصص 59

([79]) قيل: إن حرف (ص) في السورة الكريمة يدل على مضمونها وهو كثرة الخصومات التي كانت بين الأنبياء وأقوامهم، انظر ما قاله شيخنا أ.د فضل حسن عباس، تفسير القرآن المجيد: 2009/4،إعداد الجمعية العلمية/ جمعية المحافظة على القرآن الكريم، نشرته إذاعة حياة عمان الطبعة الأولى 2017م



مثالا للصبر، وكثرة الإياب إلى الله – تعالى – بل هو مشتق من اسمه، ولم يرد هذا الوصف إلا لثلاثة أنبياء ثالثهم سليمان الذي يذكر دائما مع أيوب، مما يعني أن هؤلاء الكرام كانوا قمة في الصبر وقمة في العبادة "ذَا ٱلۡأَيۡدِ ﴿١٧﴾ ص، وقمة في العطاء الرباني من خزائن الوهاب:" أَمۡ عِندَهُمۡ خَزَآئِنُ رَحۡمَةِ رَبِّكَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡوَهَّابِ ﴿٩﴾ ص، وهذه المنحة الربانية هي التي سيتكرّم المولى – تعالى – بمنحها لحبيبه المصطفى ولأمته إن صبرت على التزام منهج الله، وهو ما حصل بالفعل حيث أُعطي المصطفى الكوثر[80]، وفُتحت على أمته كنوز الدنيا، وهزم الله بهم الأحزاب: "جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهۡزُومٌ مِّنَ ٱلۡأَحۡزَابِ ﴿١١﴾ ص، كما هزم الأحزاب من قبلهم وقد كانوا أشد منهم قوة ": كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرۡعَوۡنُ ذُو ٱلۡأَوۡتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوۡمُ لُوطٍ وَأَصۡحَٰبُ لۡـَٔيۡكَةِۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَحۡزَابُ ﴿١٣﴾ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴿١٤﴾ ص

– إن التوصل لفهم المعاني الغريبة في السورة الكريمة وفهم القصص الواردة فيها يحتاج لقوة في العبادة وقوة في تحصيل العلم والإنابة إلى المولى سبحانه كي توهب لمن حصلها خزانن الفتوحات الربانية، وحيث إن كل ما ورد في هذه السورة الكريمة يثير العجب فقد ورد هذا الوصف بصيغة المبالغة على لسان الكفار في تعجبهم من جعل الآلهة إلها واحدا:" أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ﴿٥﴾ ص

(80) اعتذر من شيخنا أد فضل عباس – رحمه الله تعالى – مخالفته حيث قال: {إن هذا الذي أعطيه النبي – صلى الله عليه وسلم– هو قليل في حقه} وذلك في بيانه الفرق بي الإيتاء والإعطاء. انظر إعجاز القرآن الكريم: 172،الطبعة السابعة 2009م دار النفائس عمان/ الأردن



- بعض المفردات التي ذكرت في السورة الكريمة لم ترد في القرآن إلا في هذه السورة، مثل مفردة (الخصم) و(الصافنات) أو كانت نادرة الورود مثل مفردة (الخصمان)[81] و(المحراب)[82]، وفي ذلك إشارة فيما أرى — والله أعلم — إلى غرابة القصتين اللتين ذكرتا فيها مما يستدعي مزيدا من التدبر.

هذا هو محور سورة ص، من داود إلى سليمان إلى أيوب الآواب الذي وهبه مولاه تعالى أهله ومثلهم معهم بعد البلاء[83]، وتلك نماذج عظيمة واسى بها الرحمن حبيبه المصطفى -صلى الله تعالى عليه وعلى آله- بعد أن أمره بالصبر على من نفد صبرهم عن انتظار يوم الحساب:" وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ ﴿١٦﴾ ص، فكما مكّن هؤلاء العظام ووهبهم في الدنيا قبل الآخرة؛ فلا بدّ أن يمكّن لخيرة خلقه- صلى الله عليه وآله — ويهبه، ويستخلف أمته، ما دام هذاالقرآن لها ذكرا، كما استهلت به تلك السورة العظيمة، وما دامت تلك النماذج العظام لها أسوة، ولعلّ ذلك سببا لتكرار مفردة (أذكر) في السورة الكريمة، أذكر داود، واذكر عبدنا أيوب، واذكر عبادنا إبراهيم و إسحق و يعقوب، واذكر إسماعيل واليسع وذا الكفل، ثم جاء بعد ذلك، هذا ذكر، ثم، إن هو إلا ذكر للعالمين، وهذا الذكر نبأ عظيم[84]، ما كان ينبغي للبشرأن يكونوا عنه معرضون، وفي الأرض هم مفسدون, وهذا ما دعا الملأ الأعلى لجهلم بالحكمة من خلق آدم، أن يختصموا[85]، وكذلك سيختصموا أهل النار:" إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقّٞ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ ﴿٦٤﴾ ص

اللهم أنت أهل للحمد فلك الحمد كله، ومنك الرجاء بجزيل العطاء وحسن المآب فاجعل نصيبنا وافرا منه

الخاتمة :

خلصت هذه الدراسة إلى ما يلي:

1-أن التدبر في القرآن جاء على ثلاثة معانٍ:

(81) ذُكرت في سورة الحج آية 19، ووردت مادتها في القرآن في ثمانية عشر موضعا

(82) في سورة آل عمران آية 37 و 39

(83) أنظر آية 41-44 من سورة ص

(84) والقول بأنه: القرآن، هو أحد الوجوه التي ذكرها الرازي في تفسيره: 407/26

(85) أنظر آية 67- 71 من سورة ص



- المعنى اللغوي وهو أن الدبر خلاف القبل وذكر في القرآن في أكثر من موضع منها قوله تعالى:"وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ الأنفال

- وجاء بمعنى تقدير الأمروووقوعه كما قدر له، ولا يملك ذلك إلا الخالق – سبحانه – أو الملائكة المؤتمرون بأمره

- وجاء أمرا تكليفيا، إما نعيا على من أعرض عن التدبر أو مدحا لمن عمل بمقتضاه بوصفهم بإولي الألباب، وذلك في أربع سور[86]

2- جاء (التذكر) في القرآن بصيغ مختلفة والذي يعني هذه الدراسة هي المواضع التي جاءت تأمر به وتنعى على الذين أعرضوا عنه، وأن كل هذه المواضع جاءت في القرآن في سياق الأمور الواضحات التي لا تحتاج إلا القليل من التأمل للوقوف على حقيقة ما لفتت إليه الآيات، و هي أدنى درجات التأمل ويليها التفكر ثم التعقل

3- وفي الفاصلة القرآنية (أولو الألباب) ذكرت أهم السياقات التي جاءت فيها وصنفتها في أربع مجموعات و أن اقتران التذكر بإولي الألباب جاء في الأمور التي تهتدي إليها العقول المبرأة من الهوى.

4- كون الآية الوحيدة التي أمرت المؤمنين خاصة بالتدبر قد جاءت بين قصتي داود وسليمان العجيبتين وامتازت بالأمر بالتدبر والتذكر و نُعت القرآن فيها بالمبارك و فُصلت بإولي الألباب، كل ذلك يستدعي مزيدا من العناية بما تضمنته تينك القصة على الخصوص وسورة (ص) بتمامها على العموم، وعلى ضوء ذلك استنبطت ومضات منها:

خخصوصية أسلوب (وهل أتاك) الذي لم يرد في القرآن إلا في ستة مواضع

دلالات مفردة (النبأ) التي تصدّرت قصة داود ومُزيتها عن مفردة (الحديث) وأن الأولى لا تأتي إلا لأمر عظيم سواء أكان من شؤون الدنيا أم من شؤون الآخرة، وأنها تفيد اليقين أو غلبة الظن و الارتفاع، وكونها ارتبطت بقصة داود –عليه السلام – في سورة ص فهذا يدلّ على عظم شأن هذه القصة وأن أهم ركن فيها

(86) النساء82، و المؤمنون 68 و ص 29 و محمد 24



مما يتعلق بالملك، وأهم أسس تثبيته هو (العدل) الذي نُبّه إليه داود – عليه السلام – حين ابتلائه بالخصمين الذين تسوروا المحراب، ومن المفردات التي تؤكد عظم ملك داود أيضا، مفردة (المحراب) التي تفيد معنى التحصين سواء النفسي من وساوس الشيطان أم الخارجي من الأعداء، وهو ما احتاط به داود، وهو الوحيد بين الأنبياء الذي ذكرت له خلافة الأرض بعد آدم

ومن قصة سليمان – عليه السلام – الذي ورث الملك عن أبيه ليكمل مسيرة نشر الخير، استنبطت أن استمرار هذا الملك والحفاظ عليه لا يكون إلا (بالقوة) التي تمثّلت بشدّة اهتمامه بالخيل والتي هي الخير كله كما جاء التعبير عنها في سورة ص، وقد فُتن بها سليمان ثم أناب إلى مولاه طالباً ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، متمثلا بالقوة التي بها يصان الملك، كذلك فهي التي تضمن استمرار رسالة السماء كما نصّت على ذلك سورة الحديد، لذلك لم يلن الله – تعالى – الحديد إلا للملك العظيم والنبي الكريم داود –عليه السلام– أعظم ملوك الأرض .

5- أما من تلك السورة العظيمة فقد استوحيت هذه الخواطر:

إن محور السورة هو: أن المنّ بالعطاء لا يكون إلا بعد الصبر على البلاء، وأن مما يُعين على التدبر ومن ثمَّ هبات الرحمن لأوليائه: العلم، و الاجتهاد في العبادة

- إن بعض المفردات التي وردت في السورة الكريمة لم ترد في غيرها من السور وهي: الصافنات، والمحراب، والنعجة.. وفي ذلك –كما أرى – إشارة إلى غرابة القصتين المذكورتين في السورة الكريمة، وهو ما يستدعي مزيد تأمل

- إن هؤلاء العظام من الأنبياء من داود إلى سليمان إلى أيوب – عليهم السلام – نماذج يُتأسى بهم في العبادة والعلم والصبر، وحيث وهبهم الله تعالى تلك الهبات العظيمة فإن حبيبه - صلى الله عليه وآله- وأمته، أولى أن يهبهم الكريم: التمكين والقوة، ولا يكون إلا بعد الثبات، واجتياز الابتلاءات، وعليه فإني أوصي نفسي وكل من شرّفه الله تعالى بحب كتاب الله، إدامة التدبر لهذا الكتاب العظيم، مستعينا بالكريم –سبحانه- متسلّحا بشتى المعارف والعلوم، ليهبه الوهاب من خزائن جوده ما يرشده لمعاني الكتاب المبارك.

أخيرا فإن هذا ما استطعت تحصيله من تدبري لتلك السورة العظيمة، وهو جهد المقل، وهيهات لطاقة من تفرّد بالتدبر أن يغرف إلا بصيصا من بحار أنوار علم من لا تنقضي أسرار علومه، فإن كان ما وصلت إليه خيرا؛ فهو من كرم مولاي، وإلا فعذري أنني ممن بضاعته في العلم مزجاة.



المراجع:

1.ابن عاشور، محمد الطاهر (ت1973م) التحرير والتنوير، الطبعة الأولى 2000م ، مؤسسة التاريخ/ بيروت

2.ابن عطيه، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن ابن تمام(ت546هـ) المحرر الوجيز، المكتبة الشاملة

3.ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395 هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون طبعة 1979م، دار الكتب

4.أبن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت774هـ) التفسير العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامه،الطبعة الثانية 1999م، دار طيبه للنشر والتوزيع

5.ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711 هـ) لسان العرب، الطبعة الأولى، دار صادر/ بيروت

6.أبو حيان، محمد بن يوسف(ت754هـ) البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية/ بيروت 2001م

7.الآلوسي، شهاب الدين، محمود بن عبد الله الحسيني (ت1852م) روح المعاني، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية/ بيروت

8.البقاعي،إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت 885 هـ) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية/ بيروت

9. أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت 951هـ) إرشاد العقل السليم، دار إحياء التراث العربي /بيروت

10. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي(ت685هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المكتبة الشاملة

11. الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت 875 هـ) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المكتبة الشاملة

12. قطب، سيد بن ابراهيم(ت 1965م) في ظلال القرآن، دار العلم للطباعة/جدة



13. الإسكافي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الخطيب (ت 431هـ) درة التنزيل، الطبعة الأولى 2002م، دار المعرفة بيروت/لبنان

14. العسكري، أبو هلال، الحسين بن عبدالله بن سهل (ت400هـ) الفروق اللغوية، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية/بيروت

15. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، (ت 538 هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى 1986م، دار المعرفة

16. رضا، محمد رشيد (ت1935م) تفسير القرآن الحكيم(المنار) دار الكتب العلمية/ بيروت

17. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي المللقب بفخر الدين (ت 606 هـ) مفاتيح الغيب، الطبعة الثالثة 1999م، دار إحياء التراث العربي/بيروت

18. الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502 هـ) مفردات القرآن، تحقيق: محمد سيد الكيلاني 1961م، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي

19. الزمخشري، أبو القاسم، جارالله ، محمد بن عمر(ت538هـ) دار المعرفة بيروت/لبنان

20.الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني(ت1205م) تاج العروس عن جواهر القاموس مجموعة من المحققين، دارالهداية

20. النخجواني،نعمة الله بن محمود، ويعرف بالشيخ علوان (ت 920هـ) الطبعة الأولى 1999م، الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، دار كابي للنشر، الغورية/مصر

21. السمين الحلبي، احمد بن يوسف بن عبد الدايم(ت756هـ) الدر المصون، دار الكتب العلمية /بيروت

22. *السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت489هـ) تفسير القرآن، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، ط 1996م، دار الوطن/الرياض*

23. الشعراوي، محمد متولي (ت 1418هـ) التفسير، مطابع أخبار اليوم 1997م



24. الشوكاني،أبو علي محمد بن علي بن محمد بن عبدالله(ت125هـ) فتح القدير، الطبعة الأولى1414 هـ، دار ابن كثير، و دار الكلم الطيب دمشق/ بيروت

25. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير (ت310 هـ) جامع البيان في تأويل آي القرآن ، المحقق : أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة

26. البخاري، أبو عبدالله، محمد بن اسماعيل (ت256هـ) الصحيح، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى 1422هـ، دار طوق النجاة

27. عباس، فضل حسن(ت2011م)

1.تفسير القرآن المجيد، إعداد اللجنة العلمية/ جمعية المحافظة على القرآن، الطبعة الأولى 2017م، نشرته إذاعة حياة عمان

2-إعجاز القرآن الكريم، الطبعة السابعة 2009م دار النفائس عمان/ الأردن

28. عبد الباقي، محمد فؤاد (ت1967م) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، دار إحياء التراث العربي/ بيروت

29. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد (ت 510هـ) معالم التنزيل، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الطبعة الأولى 1420هـ، دار إحياء التراث العربي/بيروت

30. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت671هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية1964م، دار الكتب المصرية/القاهرة

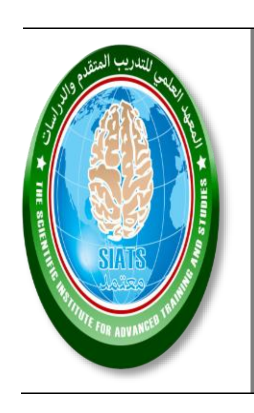
31. المراغي، أحمد مصطفى(ت 1952م) التفسير، الطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر 1365هـ

32. فضل الله، محمد حسين(ت2010م) من وحي القرآن، الطبعة الثانية 1998م، دار الملاك/بيروت

33. مغنية، محمد جواد(ت1979م) التفسير الكاشف، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين/بيروت







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

مستوى إدارة الابتكار وتنميته لدى عينة من الطلاب المسلمين بمدرسة إيماس في بوترجايا – ماليزيا

The level of innovation management and development of a sample of Muslim students at the EMAS School in Putrajaya, Malaysia

حمدي محمد ديب خشان

طالب دكتوراه في أكاديمية الدراسات الإسلامية جامعة ملايا في ماليزيا

د. أشرف زيدان

مدرس بقسم الدعوة والتنمية البشرية في أكاديمية الدراسات الإسلامية جامعة ملايا في ماليزيا

د. محمد بن يوسف

مدرس بقسم الدعوة والتنمية البشرية في أكاديمية الدراسات الإسلامية جامعة ملايا في ماليزيا

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords: *Innovation - Management - Development - Education – Flexibility*

Abstract

The present research aims to identify the level of innovation management and development of Muslim students at IMAS School in Putrajaya, Malaysia. The researcher used the descriptive, analytical method using the questionnaire to measure the level of innovation management and development. The study included 100 students. Sample Responses through the SPSS program, the results showed that the main hypothesis that "there is an increase in the level of innovation management and development in the sample of the current study" is achieved.

The researcher returns this result to what students receive at this age of various educational activities that contribute greatly to the development of mental abilities, especially the abilities associated with innovation such as flexibility, is the ability of the student to find diverse solutions to different one problem, and originality is the ability of the student to find new solutions did not reach them By the problem to be solved, and fluency is the ability of the student to find many solutions and the largest number of solutions represents the student's outstanding fluency in finding solutions to the existing problem.

Keywords: Innovation - Management - Development - Education – Flexibility



ملخص البحث

يهدف البحث الحالي إلى التعرف على مستوى إدارة الابتكار وتنميته لدى الطلاب المسلمين بمدرسة إيماس في بوتراجايا في ماليزيا، وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي مستخدماً الاستبانة لقياس مستوى إدارة الابتكار وتنميته وهي من إعداد الباحث، وقد اشتملت عينة الدراسة على عدد 100 طالباً، وقام الباحث بتحليل استجابات العينة من خلال البرنامج الإحصائي SPSS أوضحت النتائج تحقق الفرضية الرئيسة والتي تنص على " يوجد ارتفاع في مستوى مستوى إدارة الابتكار وتنميته لدى عينة الدراسة الحالية ". ويرجع الباحث هذه النتيجة إلى ما يتلقاه الطلاب بهذه المرحلة العمرية من أنشطة تعليمية متنوعة تساهم بشكل كبير في تنمية القدرات العقلية خاصة القدرات المرتبطة بالابتكار كالمرونة وهي قدرة الطالب على إيجاد حلول متنوعة ومتباينة للمشكلة الواحدة، والأصالة وهي قدرة الطالب على إيجاد حلول جديدة ولم يصل لها أحد من قبل للمشكلة المراد حلها، والطلاقة وهي قدرة الطالب على إيجاد حلول كثيرة وأكبر عدد من الحلول يمثل طلاقة الطالب المتميزة في إيجاد الحلول للمشكلة القائمة.

الكلمات المفتاحية الابتكار–إدارة–تنمية–التعليم–المرونة

المقدمة:

تمثل التطورات الحديثة في الحياة عامة والتكنولوجية خاصة عاملاً مهماً في تقدم الشعوب وقدرتها على منافسة العالم.



والابتكار يُعد أحد الأدوات الأهم في مواكبة هذه التطورات وإعطاء الدول القيمة الكبيرة مقارنة بغيرها وذلك في كافة المجالات العلمية والتكنولوجية والاجتماعية الإنسانية والأدبية كذلك.

يحتل متغير الابتكار اهتماماً متزايداً في عدد من البحوث التي تجرى حوله لحاجة المجتمعات إلى تلك الطاقات البشرية، مثلما قال توينبي 1962: إن إعطاء الفرص المناسبة لنمو الطاقات الابتكارية هي مسألة حياة أو موت بالنسبة لأي مجتمع من المجتمعات" فللوهلة الأولى يبدو أن كلمة "الإبداع" التي أصبحت شائعة ومستخدمة من قبل الأكاديميين والتربويين ورجال السياسة والصناعة والاقتصاد والتجارة وحتى العامة، مفهومة ومحددة المعالم لدرجة لا تستدعي السؤال عن جوهرها أو أهميتها.

المطلب الأول: مشكلة البحث وتساؤله وفرضيته

إن الابتكار بحد ذاته ليس كافياً لتحقيق ما يفيد البيئات التعليمية والفئات العمرية التي تهتم الدراسة الحالية بالبحث فيها وإنما تكتمل الفائدة من الابتكار من خلال إدارته بشكل صحيح وعلمي وهو ما اعتبره الباحث أساس مشكلة بحثه الحالي.

ومن خلال إطلاع الباحث على الدراسات السابقة المتعلقة بإدارة الابتكار وتنميته يمكن بلورة التساؤل الرئيس في البحث الحالي فيما يلي:

التساؤل الرئيس: ما هو مستوى إدارة الابتكار وتنميته لدى عينة الدراسة الحالية؟

فرضية البحث: يوجد مستوى مرتفع في إدارة الابتكار وتنميته لدى عينة الدراسة الحالية.

المطلب الثاني: أهمية البحث

تتمثل أهمية البحث الحالي فيما يلي:

1- تناول موضوع إدارة الابتكار وتنميته لدى مرحلة عمرية مهمة للفرد من 11-15 عاماً يمكن أن يساهم في إدارة المؤسسات للابتكار بشكل يؤدي إلى تطوير مستمر للبيئة والفئة المستهدفة في البحث الحالي.

2- إمكانية تقديم حلول تتعلق بإدارة الابتكار وتنميته للمؤسسات التعليمية لضمان استمرار نموها وفق قوالب مدروسة وجاهزة.



3- السعي إلى إيجاد مراكز لإدارة الابتكار في مجتمعاتنا الإسلامية والعربية.

4- صياغة قوانين ولوائح ونظام عمل يجعل من عملية الكشف والتدريب على إدارة الابتكار وتنميته عملية منظمة.

5- المساعدة في فهم قواعد التنبؤ المستقبلي وتوجيه ألية التطوير والابتكار في البيئة التعليمية ومع الفئة العمرية المستهدفة في الدراسة الحالية.

6- يستفيد من هذه الدراسة الباحثون والمختصون في الشأن الطلابي لرسم البرامج والخطط المرتبطة بإدارة الابتكار وتنميته.

المطلب الثالث: أهداف البحث

يهدف البحث الحالي إلى:

الكشف عن مستوى إدارة الابتكار وتنميته لدى عينة الدراسة الحالية.

المطلب الرابع: حدود البحث

1- الحد الموضوعي: وذلك من خلال تناول ودراسة مستوى إدارة الابتكار وتنميته.

2- الحد المكاني: مثل ماليزيا الحد المكاني لهذه الدراسة وتقتصر الدراسة الحالية على الطلاب المسلمين في التعليم الأساسي من الطلاب العرب الدراسين في مدارس ماليزيا.

3- الحد البشري: أجريت الدراسة على الطلاب المسلمين الدراسين في التعليم الأساسي في بوتراجايا في ماليزيا والذين تتراوح أعمارهم من 11 – 15 عاما من الذكور والإناث.

المطلب الخامس: منهجية البحث

اعتمد البحث الحالي على المنهجية الآتية:

المنهج الاستنباطي: المنهج الاستنباطي هو" الطريقة التي يقوم بها الباحث ببذل أقصى جهد عقلي ونفسي، عند دراسة النصوص بهدف استخراج مبادئ تربوية مدعمة بالأدلة "[(1)].

[(1)] المرشد في كتابة البحوث التربوية، عبد الرحمن عبد الله ، صالح حلمي محمد فودة. (1408هـ). دار الشروق، جدة، بتصرف، ص 43 ،52.



1- المنهج التحليلي، عمد الباحث إلى دراسة تلك المعلومات المستخرجة من مصادرها دراسة تحليلية بهدف الوقوف على عناصرها ودواخلها بغية إعادتها إلى مرتكزها، ولتحليل نتائج وبيانات الاستبانات المحصلة من عينة الدراسة.

2- المنهج الوصفي المسحي، للقيام بالدراسة الميدانية ولمعرفة مستوى إدارة الابتكار وتنميته لدى عينة البحث.

المطلب السادس: مصطلحات البحث

إدارة الابتكار وتنميته: ويقصد به الباحث في أغراض هذه الدراسة بأنه: منظومة متكاملة من السياسات والاستراتيجيات والعمليات والأدوات التي تساهم في توجيه القدرات العقليّة وتسخيرها في إيجاد فكرة جديدة يمكن تطبيقها.

والابتكار حسب المفهوم الشائع والأكثر تداولاً إلى أنه «التوصل إلى ما هو جديد»، أما (Lueck Katy) فعرف الابتكار بأنه« يفهم عموماً كمقدمة شيء جديد أو طريقة جديدة، أو تأليف المعرفة في المنتجات الجديدة»، أو هو« فكرة جديدة أو ممارسة جديدة أو تعبير جديد بالنسبة للفرد الذي يتبناها»، أما توم بيز(T.Peters) فأشار إلى أن الابتكار هو التعامل مع شيء جديد، أي شيء لم يسبق اختياره، وعرف (Jared Lipworth) الابتكار بأنه « تقديم شيء جديد»، وأشار إلى مفهوم الابتكار بأنه « العملية التي تحول المعرفة إلى القيمة»[2].

بينما تناول جروان التفكير الابتكاري بأنها "عملية عقلية تعتمد على مجموعة من القدرات مثل: (الطلاقة- المرونة- وسمات الشخصية المبتكرة)، وتعتمد على بيئة مسيرة لهذا النوع من التفكير؛ لتعطي في النهاية المحصلة الابتكارية، وهي الإنتاج الابتكاري، والحلول الابتكارية للمشكلة، والذي يتميز بالأصالة والفائدة والقبول الاجتماعي، وفي نفس الوقت يثير الدهشة لدى الآخرين[3].

ويرى الباحث بأن إدارة الابتكار: نشاط عقلي يخرج عن نطاق التفكير المعتاد في وضع حلول لمشكلة ما، ويعتمد على بيئة مسيرة لتعطي في النهاية المحصلة، المعالجة الابتكارية والذي تتميز(بالأصالة-المرونة-الحساسية-الطلاقة).

---

[2] الإبداع والتفكير الابتكاري وتنميته في التربية والتعليم، محمد جاسم ولي والعبيدي ، باسم محمد والعبيدي ،آلاء محمد(2010): الأردن، ديبونو للطباعة والنشر، ط 1 .

[3]. الإبداع مفهومه وتدريبه ، فتحي عبد الرحمان جروان (2002): عمان ، دار الفكر، ط1.



عرف الكناني التفكير الابتكاري أنه" قدرة الفرد على الإنتاج إنتاجاً يتميز بأكبر قدر من الطلاقة الفكرية والمرونة التلقائية والأصالة وبالتداعيات البعيدة كاستجابة لمشكلة أو موقف.[(4]

المطلب السابع : تصنيف الابتكار

تم تصنيف الابتكار بين الباحثين، أمثال "جلفورد (1977 خير الله (1976)، وعبد السلام عبد الغفار(1977)" ويمكن أن نلخص هذه التصنيفات كما يلي باعتبار الابتكار:

1- عملية عقلية.
2- الإنتاج.
3- الابتكار والبيئة المحيطة.
4- السمة الشخصية للفرد.
5- أسلوب حل المشكلات.

وقد أكد (حسين: 1981 م)،" أن القدرات الابتكارية عملية تغير إرتقاء في تنظيم الحياة الذاتية للفرد، فالمبتكر إنما يتقدم من حالة الشعور بعدم الرضا عن النظام الراسخ أو الثابت إلى الوصول إلى نظام جديد "

وذكر أن القدرات الابتكارية هي مجموعه من القدرات النوعية وهي:((الطلاقة – الأصالة –المرونة — الحساسية بالمشكلة – القدرات التحليلية والتركيبة – إعادة التجديد – التقويم). [(5]

ومن إطلاع الباحث على البحوث والمراجع توصل إلى أنهاُ تجمع على أربع قدرات أساسية، يجب أن تتوفر في القدرات العقلية الابتكارية للشخص وهي:

الطلاقة: حيث ذكرت (مها محمد 2009 م)، أن "الشخص الذي يعطي 10 حلول لمشكلة خلال دقيقه يعتبر أكثر طلاقة من الشخص الذي يعطي 7 حلول لنفس المشكلة خلال دقيقة"[(6]، فيما أثبتت الدراسات السابقة أن الطلاقة لها مكونات فرعية: وهي الطلاقة اللفظية، والطلاقة الارتباطية، والطلاقة الفكرية، والطلاقة التعبيرية، والطلاقة

[(4].مرجع سابق

[(5].المدخل إلى الإبداع ، عبد العزيز السعيد: الأردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دون طبعة،2006.

[(6]. الإبداع والتفكير الابتكاري وتنميته في التربية والتعليم، محمد جاسم ولي والعبيدي ، باسم محمد والعبيدي ،آلاء محمد: الأردن، ديبونو للطباعة والنشر، ط 1 ،2010.



المرونة: ويقصد بها أن يكون الفرد منفتحًا في أفكاره، ويمتلك أكثر من مسلك في إيجاد حلول محتملة لمثير معين، وعدم الجمود في أفكاره في الوصول إلى حل.

الأصالة: وتعني الأصالة قدرة الشخص على إيجاد أفكار جديدة لمشكلة محددة، وعدم تكرار الحلول السابقة، مما يجعلها تتميز بالأصالة.

الحساسية بالمشكلة: أن الأفراد يختلفون في حساسيتهم للمشكلات"[7]

وأكد تورنس "أن الابتكار عملية تبدأ بالحساسية للمشكلات وأوجه القصور".

وذكر الشفيع (2007 م)، أنه "شدة الحساسية للقيم الجمالية، والقدرة على الإستجابة للأشياء في الفن أو الطبيعة واستنباطها وتمييزها عن الأشياء العادية والأقل جمالاً، وهو القدرة على تمييز الشيء القيم.

وهو حاسة معنوية يصدر عنها انبساط النفس أو انقباضها لدى النظر في أثر من آثار العاطفة أو الفكر، وهو نمط من السلوك يتطلب في جوهره إصدار أحكام على قيمة شيء أو فكرة أو موضوع من الناحية الجمالية".

المطلب الثامن: التفكير الابتكاري والإنتاج الابتكاري

يميّز «ج.ب.جيلفورد» بين القدرة على التفكير الابتكاري والإنتاج الابتكاري؛ إذ يرى أن الإنسان قد تتوفر لديه القدرات العقلية الكافية، ولكنه لا ينتج إنتاجًا ابتكارياً؛ لأن القدرات العقلية وحدها غير كافية للإنتاج الابتكاري، بل ينبغي أن تتوفر إضافة إلى ذلك الإمكانيات البيئية المناسبة التي تسمح بنمو تلك القدرات وتوظيفها حتى ينتج بعد ذلك إنتاجًا ابتكارياً؛ لأن البيئة قد تكون مثبطة لتلك القدرات، وقد تكون مشجعة [8]. ويرى كذلك أن القدرات الابتكارية هي أصلا قدرات عقلية معرفية تندرج ضمن زمرة التفكير الإنتاجي التباعدي؛ كالطلاقة، والحساسية للمشكلات، والمرونة، والأصالة، والتفاصيل أو التوسيع.

---

[7]. الذكاء ،البهي السيد، فؤاد دار الفكر العربي. القاهرة ط 5، 1994.

[8]. التفوق العقلي والابتكار ،عبد السلام عبد الغفار: دار النهضة العربية – القاهرة ص 199-200.، 1977



ولذلك يقترح نموذجًا آخر من المقاييس تتفق مع إطاره النظري بحيث تقيس التفكير الإنتاجي التباعدي ومنها التفكير الإنتاجي التقاربي، ويظهر عندما يواجه المفحوص مشكلة ما -كيف ما كان نوعها- فإنه يقدم حلا واحدًا من بين الحلول المتعارف عليها، والتي تكون عادة حلولا منطقية على شيء من الدقة، فهي استجابات وحيدة ومحددة.

المطلب التاسع: الابتكار والإبداع والاختراع

كثيرا ما نتداول هذه المصطلحات دون إدراك الفرق الحقيقي بين كل مصطلح وآخر إضافة إلى مصطلحات أخرى كاكتشاف الموهبة والعبقرية.

إن علاقة الابتكار بالإبداع علاقة الكلمة بمرادفها وذلك حسب المراجع الأجنبية فرنسية كانت أو إنجليزية فهي تستخدم مصطلحا واحد وبحكم ثراء العربية وتنوع مفرداتها فإن ترجمة مصطلح مفعم بالمعاني كهذا المصطلح ليس من السهل أن تستقر على ترجمة واحدة متفق عليها، وفي هذا السياق تركز بحوث كليات التربية على "الابتكار". بينما تركز بحوث كليات الآداب والتربية الفنية والموسيقية على "الإبداع". وتبين أن حوالي 70% من الدراسات موضع التحليل استخدمت مصطلح "الابتكار". في حين بلغت نسبة الدراسات التي استخدمت مصطلح الإبداع حوالي 21% فقط، أما مصطلح "العبقرية" فقد استخدم في 1% فقط من هذه الدراسات[9]

وما اتفق عليه مبدئيا أن الفرق بينهما بسيط وسطحي.

إذ يعرف قاموس علم النفس مفهوم الابتكار بأنه "القدرة على إنتاج أعمال جديدة في ميدان الفن أو الميكانيك أو حل المشكلات بطرق جديدة"[10]

وأما معنى الإبداع فتختلف وتتعدد الآراء لدرجة يصعب معها الوصول إلى تعريف محدد لمعناه، وهذا مردود إلى أن الإبداع كظاهرة إنسانية – ثري في محتواه، متعدد في جوانبه – إذ يرتبط به قدرات الفرد العقلية، ودوافعه النفسية، وسماته الانفعالية التي قد يتحدد بعضها في التوازن الانفعالي، والقدرة على توجيه الذات والإحساس بالتفرد والاعتداد بالنفس والانفتاح على الخبرة لتحقيق التواصل بين المبدع وعالمه.

[9]. الإبداع مفهومه وتدريبه ، فتحي عبد الرحمان جروان: عمان ، دار الفكر، ط1 ،2002.

[10]. العمليات الابتكارية لدى الطفل، خياطي عبد القادر، مجلة المبرز، المدرسة العليا للآداب والعلوم الإنسانية،1997.



وفي كتابة .العقول المبدعة. جاردنر(1993) تصورا للإبداع وتنميته يؤكد على العلاقات المتبادلة التي تتمثل في العلاقة بين الطفل والمعلم، والعلاقة بين الفرد وعمله، والعلاقة بين الفرد والآخرين في عالمه[11]

المطلب العاشر: الابتكار في الإسلام

شرع الله الإسلام كمنهج حياة للبشر وأعطى للإنسان الحرية في البحث والتدقيق والسعي وراء اكتشاف كل ما يفيده وينفع الناس عموما ومن هنا فإن الابتكار بمفهومه العلمي إنما هو جزء أصيل من منهج الإسلام وتعليماته كما في قوله تعالى: {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ}(العنكبوت:20) وقوله: {يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ}(الرحمن:33).

وقد ذكر الله تعالى من علماء الخشية أولئك الذين يهتمون بالعلم والابتكار والاكتشاف فقال سبحانه {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ}(الفرقان:48).

ولما تأصل الفهم الصحيح للإسلام ظهر في الأمة علماء مبتكرون سبقوا إلى اكتشافات نافعة للبشر، في الطب والفلك والبصريات والكيمياء والطيران والفيزياء والرياضيات والجغرافيا، وغير ذلك كثير مما لا يخفى، حتى عدوا للعلماء المسلمين ألف اختراع واختراع، فضلاً عن إبداعهم العظيم في علوم الشرع المختلفة والأدب والسلوك والتاريخ التي نفعت الأمة.

المطلب الحادي عشر: صفات المبتكرين في الإسلام

ومن خلال الربط بين ما توصل إليه العلماء المعاصرون إلى صفات المبتكرين وبين ما ورد في القرآن الكريم نجد أن جميع الصفات الحسنة التي أشاد الله بها إنما هي صفات المبتكرين ومن ذلك :

الصبر وتحمل المشقة: يقول جون نيشم إن الصبر هو خصلة المبتكرين ورواد الأعمال الناجحين. لا يستطيع المبتكر والريادي النجاح بدون الصبر على البحث والتجربة وانتظار النتائج وتحمل معوقات تقديم شيء جديد للمجتمع. الصبر صفة مهمة في حياة المؤمن وهو خلق إسلامي عظيم، يقول الله تعالى : «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ» (الأحقاف: ال آية35)، وقال تعالى: «وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (هود:115) .

---

[11]. الإبداع والتفكير الابتكاري وتنميته في التربية والتعليم، محمد جاسم ولي والعبيدي ، باسم محمد والعبيدي ،آلاء محمد: الأردن، ديبونو للطباعة والنشر، ط 1 ،2010.



دقة الملاحظة والتدقيق: {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ» (الروم: 8)

التعلم : {وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً» (طه: 114)

المطلب الثاني عشر: الدراسات السابقة

١. **دراسة صفية سلام** (١٩٩٠م) : هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على أثر الاكتشاف شبه الموجه في تدريس العلوم على تنمية المفاهيم العلمية والمهارات العقلية والتفكير الابتكاري لدى تلاميذ التعليم الأساسي

تكونت عينة الدراسة من ١٢٠ طالباً من طلاب الصف السابع الأساسي بمدينة المنيا، وقسمت العينة إلى مجموعتين، مجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة، استخدمت الباحثة اختباراً تحصيلياً من إعدادها، واقتصر على قياس المفاهيم التي تتطلبها دراسة المشكلات الرئيسة بالدروس في مستويات معرفية مختلفة، ومقياس للعمليات العقلية من إعدادها اقتصر على قياس العمليات العقلية (الملاحظة ، الاتصال ، الاستنتاج ، التنبؤ) الناتجة عن تحليل محتوى الوحدة، واختبار القدرة على التفكير الابتكاري؛ لسيد خير الله ١٩٧٤م

واقتصر على قياس قدرة الطلاقة الفكرية، والمرونة التلقائية، والأصالة، وتم تطبيق الاختبارات على كلتا المجموعتين قبلياً وبعدياً. وكان من أهم النتائج لهذه الدراسة:

١ . وجود فروق ذات دلالة إحصائية؛ لصالح أفراد المجموعة التجريبية في الاختبار البعدي.

٢ . وجود فروق ذات دلالة إحصائية لمقياس العمليات العقلية؛ لصالح أفراد المجموعة التجريبية.

٣ . وجود فروق ذات دلالة إحصائية في التفكير الابتكاري؛ لصالح أفراد المجموعة التجريبية.

٢ . **دراسة كلينر** (١٩٩١) Kleiner .

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على تأثير استخدام طريقة تآلف الأشتات على الفهم، والتفكير الابتكاري وقدرات الكتابة لدى طلاب الصف الرابع والخامس الابتدائي في مادة العلوم



تكونت عينة الدراسة من ٥٨ تلميذاً من المستوى الأقل من المتوسط في التحصيل، بمدارس مدينة سانتي بكاليفورنيا، وقسمت عينة الدراسة إلى مجموعتين: مجموعة تجريبية درست مادة العلوم باستخدام طريقة تآلف الأشتات، ومجموعة ضابطه درست باستخدام الطريقة المعتادة في التدريس، واستمرت فترة التجريب أربعة أسابيع تلقت خلالها كلتا المجموعتين عشر ساعات في دراسة العلوم، غطت المعلومات الخاصة بالجسم البشري.

استخدم الباحث اختباراً تحصيلياً من إعداده لقياس تحصيل الطلبة، وتم تطبيقه قبلياً وبعدياً .

وتوصلت الدراسة إلى ما يلي:

١. أصبح لدى طلاب المجموعة التجريبية زيادة في المفاهيم الأساسية.

٢. أدى استخدام طريقة تآلف الأشتات إلى زيادة مشاركة طلاب المجموعة التجريبية؛ داخل الفصل أثناء الدراسة

٣. أثبتت الدراسة عدم وجود فرق دال إحصائياً في متوسط الدرجات بين المجموعة التجريبية والضابطةَّ في كل من : استيعابهم لمادة العلوم، وقدرات التفكير الابتكاري، والقدرة الكتابية.

٣. **دراسة يوسف** (١٩٩٢م): هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على مدى فاعلية استخدام أسلوب الاختيار الحر في تدريس الرياضيات على تنمية التفكير الابتكاري؛ لدى تلاميذ الحلقة الثانية من مرحلة التعليم الأساسي

وتكونت عينة الدراسة من ٩٢ تلميذاً من تلاميذ الصف الثامن بالمرحلة الإعدادية بمحافظة المنوفية، وقسمت العينة إلى مجموعتين: مجموعة تجريبية ومجموعة ضابطة. وقد استخدم الباحث أدوات عدة، منها: ١. اختبار تورانس للتفكير الابتكاري (تقنين عبداالله سليمان وفؤاد أبو حطب) واقتصر على قياس قدرة الطلاقة، والمرونة، والأصالة، والقدرة الكلية، وتم تطبيقه قبلياً وبعدياً.

٢. اختبار تحصيلي لقياس تحصيل الطلبة في الرياضيات، وهو من إعداد الباحث، وتم تطبيقه قبلياً وبعدياً. وتوصلت الدراسة إلى مايلي:

١. وجود فروق ذات دلالة إحصائية للاختبار التحصيلي؛ وذلك لصالح المجموعة التجريبية.

٢. وجود فروق ذات دلالة إحصائية لاختبار القدرة على التفكير الابتكاري؛ لصالح التطبيق البعدي.



٣. وجود فروق ذات دلالة إحصائية لاختبار القدرة على التفكير الابتكاري، في قدرة الطلاقة والمرونة والأصالة؛ لصالح المجموعة التجريبية.

4- **دراسة المشرف** (١٩٩٣ م): استهدفت هذه الدراسة بيان أثر استخدام التدريس الاستقصائي لعلم الأحياء على التحصيل، والتفكير الابتكاري؛ لطلاب الصف الأول الثانوي بمدينة الرياض. وتكونت عينة الدراسة من ١٢٢ طالباً من طلاب الصف الأول الثانوي، بمدينة الرياض وقسمت العينة إلى مجموعتين؛ مجموعة تجريبية ومجموعة ضابطة. واستخدم الباحث اختبار تورانس للأشكال، وتم تطبيقه قبلياً وبعدياً، واقتصر على قياس قدرة (الطلاقة، والمرونة، والأصالة، والقدرة الكلية)

وتوصلت الدراسة إلى ما يلي:

١- تفوقت المجموعة الضابطة على المجموعة التجريبية في التحصيل بمستوى (الحفظ والتذكر) في كل من الاختبار البعدي، والدرجات المكتسبة .

٢- لم تظهر فروق دالة إحصائياً بين متوسطات درجات التحصيل؛ لدى المجموعتين التجريبية والضابطة، في مستويات: الفهم والتطبيق والتحصيل الكلي.

٣- تفوقت المجموعة التجريبية – ولكن بصورة غير دالة – على المجموعة الضابطة في كل من: مستوى التحليل، ومستوى التركيب.

٤- تفوقت المجموعة التجريبية على المجموعة الضابطة تفوقاً دالاً في عنصر الطلاقة في اختبار قدرات التفكير الابتكاري في قدرة الطلاقة .

5 -تفوقت المجموعة التجريبية على المجموعة الضابطة بدلالة إحصائية في التفكير الابتكاري ككل.

4- **دراسة فايزة محمد** (١٩٩٤ م): هدفت هذه الدراسة إلى دراسة أثر تنمية أسلوب التساؤل في تدريس مادة العلوم على تنمية الفهم، والتفكير، والابتكار؛ لدى تلاميذ الصف الثاني من الحلقة الإعدادية. وتكونت عينة الدراسة من ١٥٠ تلميذاً وتلميذة الصف الثاني المتوسطة، بمدينة سوهاج، وقسمت العينة إلى مجموعتين؛ مجموعة تجريبية ومجموعة ضابطة. واستخدمت الباحثة اختباراً لقياس قدرات التفكير الابتكاري، واقتصر على قياس قدرة الطلاقة الفكرية، وهو من إعدادها، كما استخدمت اختباراً لقياس قدرات التفكير الابتكاري، واقتصر على قياس



قدرة الطلاقة الفكرية، وهو من إعدادها، كما استخدمت اختباراً لقياس الفهم من إعدادها، وطبق الاختباران كلاهما قبلياً وبعدياً على كلتا المجموعتين. وتوصلت الدراسة إلى ما يلي

١- وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات أفراد المجموعة التجريبية في التطبيقين القبلي والبعدي لاختبار الفهم لصالح التطبيق البعدي.

٢- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات أفراد المجموعة الضابطة في التطبيقين القبلي والبعدي لاختبار الفهم.

٣- وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات أفراد المجموعة التجريبية في التطبيقين القبلي والبعدي لاختبار الطلاقة لصالح التطبيق البعدي.

٤- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات أفراد المجموعة الضابطة في التطبيقين القبلي والبعدي لاختبار الطلاقة.

دراسة هدى المحمادي (٢٠٠٨ م) هدفت هذه الدراسة إلى معرفة فاعلية استخدام برنامج الحاسب الآلي فري هاند " Hand Free" في تدريس وحدة الزخرفة الإسلامية من مقرر التربية الفنية على تنمية التفكير الابتكاري لدى طالبات الصف الثاني الثانوي بمدينة مكة المكرمة. وتكونت عينة الدراسة من ٥٤ طالبة من طالبات الصف الثاني الثانوي أدبي بمكة المكرمة. حيث قسمت العينة إلى مجموعتين تجريبية والضابطة، وقد اتبعت المنهج شبه التجريبي.

وتوصلت الدراسة إلى النتائج الآتية :

١. توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات طالبات المجموعة التجريبية ومتوسط درجات طالبات المجموعة الضابطة في قدرة الطلاقة والأصالة والتفاصيل في قدرات التفكير الابتكاري مجتمعة بعد ضبط الاختبار القبلي لصالح المجموعة التجريبية.

٢. لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات طالبات المجموعة التجريبية ومتوسط درجات طالبات المجموعة الضابطة في قدرة المرونة بعد ضبط الاختبار القبلي، لصالح المجموعة الضابطة.

11-**دراسة مازن زكي أبو حميدة ، الشفيع بشير الشفيع** فعالية برنامج مقترح لتحسين القدرات الابتكارية لدى طلبة الأشغال الفنية بكلية الفنون الجميلة - جامعة الأقصى – فلسطين



هدفت هذه الدراسة إلى معرفة فعالية برنامج مقترح لتحسين القدرات الابتكارية لدى طلبة الأشغال الفنية بكلية الفنون الجميلة- جامعة الأقصى- فلسطين، استخدم الباحث المنهج التجريبي من خلال تطبيقه على مجموعة تجريبية ، وأخرى ضابطة لا تتعرض للبرنامج، بعد أن أجرى عليهم اختباراً قبلياً، ومن ثم اختبار بعدي لمعرفة ما توصلت إليه الدراسة من تأثير المتغير المستقل على المتغير التابع، باستخدام برنامج مقترح في مجال الأشغال الفنية، حيث طبق على جميع طلبة الأشغال الفنية بالمستوى الأول في عام 2010- م 2011، م وتم إختيار عينة عشوائية من مجتمع الدراسة، بلغ عددها (41) طالباً وطالبة، يمثلون50 %من الطلبة، وكان من أهم ما وتوصلت إليه الدراسة بعد تطبيق الأداتين ما يأتي:

تأكدت فاعلية البرنامج المقترح لتحسين القدرات الابتكارية لدى طلبة الأشغال الفنية بكلية الفنون الجميلة. تحسن مستوى الطلبة في القدرات الابتكارية والمتمثلة في (الطلاقة – المرونة – الحساسية–الأصالة).

تفوق البرنامج المقترح مقارنةً بطريقة التدريس التقليدية .

وكانت أهم التوصيات ما يلي:

ضرورة تشجيع الطلبة على أساليب التفكير الابتكاري من خلال برامج إثرائية، لتساعد في تنشيط قدراتهم المعرفية والمهارية.

تركيز الأساتذة على استراتيجية التدريس والتدريب على المهارات وتهيئتهم علمياً.

تهيئة المناخ الدراسي المناسب، وتوفير الوسائل اللازمة والملائمة لمادة الأشغال الفنية.

العمل على استخدام التكنولوجيا الحديثة في استغلال مخلفات المصانع، ومصادر الطبيعة؛ لتطوير القدرات العقلية للطلبة.

إتاحة الفرصة للطلبة للتعبير عن آرائهم الشخصية.

إقامة المعارض الفنية باستمرار.

12–دراسة رافع الزغول وخلدون الدبابي 2014

بعنوان القدرة المكانية وعلاقتها بالتفكير الإبداعي والتحصيل لدى طلبة كلية الحجاوي



هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن القدرة المكانية وعلاقتها بالتفكير الإبداعي والتحصيل لدى طلبة كلية الحجاوي للهندسة التكنولوجية، ولتحقيق هدف الدراسة، تم استخدام اختبار طي الورق واختبار القطع بعد أن تم تعريبهما، ومقياس التفكير الإبداعي اللفظي (أ) لتورانس، وتكونت عينة الدراسة من 400 طالبا وطالبة منهم 228 من الذكور، و 172 من الإناث من طلبة كلية الحجاوي للهندسة التكنولوجية، تم اختيارهم بالطريقة العشوائية بما نسبته 12 %من مجتمع الدراسة الكلي.

أظهرت نتائج الدراسة أن هناك علاقة إيجابية دالة إحصائيا بين القدرة المكانية والتفكير الإبداعي لدى طلبة كلية الحجاوي للهندسة التكنولوجية، كما أظهرت النتائج وجود علاقة إيجابية دالة إحصائيا بين القدرة المكانية والتحصيل، كما أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى للجنس(ذكور، أناث) في الدرجة الكلية للقدرة المكانية، وجاءت الفروق لصالح الإناث.

بينما لم تظهر أي فروق دالة إحصائيا في الدرجة الكلية للتفكير الإبداعي، وأظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى للتخصص الهندسة (الإلكترونيات، الاتصالات، الحاسوب، القوى والآلات الكهربائية، النظم الطبية الحيوية، المعلوماتية الطبية الحيوية، المدنية – إدارة الإنشاء) في القدرة المكانية والتفكير الإبداعي.

المطلب الثالث عشر: إجراءات البحث

استخدم الباحث المنهج الوصفي والذي يُعد ركناً أساسيا في البحث العلمي لما تقتضيه طبيعة هذه الدراسة وفي نظر الكثيرين فإنه " المنهج الأكثر ملائمة لدراسة أغلب المجالات الإنسانية نتيجة صعوبة استخدام المناهج الأخرى ولا سيما المنهج التجريبي وغيره " ((12)).

وذهب العساف أن اصطلاح المنهج الوصفي يطلق على" كل منهج يرتبط بدراسة ظاهرة معاصرة بقصد وصفها وتفسيرها ".(13). .

(12) مناهج البحث في العلوم الاجتماعية (الأساسيات والتقنيات والأساليب) ، على معمر عبد المؤمن. ليبيا، بني غازي، منشورات جامعة 7 أكتوبر ،ط1،ص287 ،2008 .

(13)المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية ، صالح بن حمد العساف. ص18، مكتبة العبيكان، الرياض،1416هـ .



وأهم ما يميز المنهج الوصفي أنه " يوفر بيانات مُفصّلة عن الواقع الفعلي للظاهرة موضع الدراسة كما أنه يقدم في الوقت نفسه تفسيراً واقعياً للعوامل المرتبطة بموضوع الدراسة تساعد على قدر معقول من التنبؤ المستقبلي للظاهرة " (14) .

والمنهج الوصفي هو " أسلوب من أساليب التحليل المرتكز على معلومات كافية ودقيقة عن الظاهرة موضوع الدراسة من خلال فترة زمنية معلومة من أجل الوصول لنتائج عملية ثم تفسيرها بطريقة موضوعية وبما ينسجم مع المعطيات الفعلية للظاهرة " (15) .

ويرى فودة وآخرون بأنه " نوع من البحوث يركز فيها الباحث على وصف ظاهرة معينة ماثلة في الموقف الراهن فيقوم لتحليل تلك الظاهرة والعوامل المؤثرة فيها " (16) .

وبعد تحقق الباحث من تقنين استبانة البحث على عينة الدراسة والتي تمثلت في 100 طالب وطالبة من الطلاب العرب الذين يدرسون في بوتراجايا بماليزيا وتراوحت أعمارهم بين 11-15 عاماً. قام الباحث بتطبيق الاستبانة لقياس القدرة الابتكارية لدى الطلاب وكانت النتائج على النحو التالي:

المطلب الرابع عشر: عرض نتائج الفرضية الأساسية : تنص الفرضية على " يوجد مستوى مرتفع لإدارة الابتكار وتنميته لدى عينة الدراسة الحالية ".

لاختبار الفرضية الأولى تم حساب التكرارات والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والرتب لاستجابات أفراد عينة الدراسة حول مستوى إدارة الابتكار وتنميته كما يوضحها الجدول (1.4) :

الجدول 1.4: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمستوى إدارة الابتكار وتنميته

	مستوى إدارة الابتكار وتنميته
المتوسط الحسابي	3.01
الإنحراف المعياري	.67

(14) منهجية البحث العلمي القواعد والمراحل والتطبيقات ، محمد عبيدات وآخرون . دار وائل للنشر ،ط2،ص46،عمان، الأردن ،1999.

(15) مفهومه وأدواته وأساليبه ، ذوقان عبيدات وآخرون . البحث العلمي ص176،دار مجدلاوي،عمان،1982.

(16) المرشد في كتابة الأبحاث، حلمي محمد فودة وعبد الرحمن صالح .. ط6،ص42،دار الشروق،جدة ،1411هـ.



استناداً إلى النتائج الواردة في الجدول السابق يلاحظ بأن المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمجال إدارة الابتكار وتنميته لعينة الدراسة ككل تقع في المستوى المرتفع، حيث بلغ المتوسط الحسابي 3.01 وبانحراف معياري 67.

من استعراض النتائج السابقة يمكن القول بتحقق الفرضية الأولى والتي تنص على " يوجد مستوى مرتفع لإدارة الابتكار وتنميته لدى عينة الدراسة الحالية ".

يلاحظ بأن المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمجال الدراسة تقع في المستوى المرتفع، ويرجع الباحث هذه النتيجة إلى ما يتلقاه الطلاب بهذه المرحلة العمرية من أنشطة تعليمية متنوعة تساهم بشكل كبير في تنمية القدرات العقلية خاصة القدرات المرتبطة بالابتكار كالمرونة والأصالة والطلاقة .

وتتفق نتائج الدراسة الحالية مع نتائج دراسات دراسة صفية سلام (١٩٩٠م) ودراسة كلينر (١٩٩١) Kleiner, ودراسة يوسف (١٩٩٢م) والتي أكدت جميعها تأثير استخدام الأنشطة التعليمية المتنوعة على ارتفاع مستوى القدرات الابتكارية لدى الطلاب .

التوصيات :

باستقراء وتحليل النتائج السابقة يوصي الباحث القائمين على القطاع التعليمي بضرورة الاهتمام وإعطاء الأولوية لمتابعة إدارة الابتكار وتنميته لدى طلاب تلك المرحلة العمرية لما لها من أهمية في بناء الشخصية على المستوى الفردي وفي نهضة المجتمعات وتطورها مستقبلاً.



فهرس المصادر والمراجع

*القرآن الكريم.

1. الإبداع مفهومه وتدريبه ، فتحي عبد الرحمان جروان (2002): عمان ، دار الفكر، ط1.
2. الإبداع والتفكير الابتكاري وتنميته في التربية والتعليم، محمد جاسم ولي والعبيدي ، باسم محمد والعبيدي ،آلاء محمد(2010): الأردن، ديبونو للطباعة والنشر، ط 1 .
3. التفوق العقلي والابتكار ،عبد السلام عبد الغفار: دار النهضة العربية – القاهرة 1977.
4. الذكاء ،البهي السيد، فؤاد (1994). دار الفكر العربي. القاهرة ط 5
5. العمليات الابتكارية لدى الطفل، خياطي عبد القادر(1997): مجلة المبرز، المدرسة العليا للآداب والعلوم الإنسانية
6. المدخل إلى الإبداع ، عبد العزيز السعيد(2006): الأردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع.
7. المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية ، صالح بن حمد العساف.(1416هص18، مكتبة العبيكان، الرياض .
8. المرشد في كتابة الأبحاث، حلمي محمد فودة وعبد الرحمن صالح .(1411هـ). ط6،ص42،دار الشروق، جدة .
9. المرشد في كتابة البحوث التربوية، عبد الرحمن عبد الله ، صالح حلمي محمد فودة. (1408هـ). دار الشروق، جدة.
10. مفهومه وأدواته وأساليبه، ذوقان عبيدات وآخرون .(1982). البحث العلمي ص176،دار مجدلاوي، عمان.
11. مناهج البحث في العلوم الاجتماعية (الأساسيات والتقنيات والأساليب) ، على معمر عبد المؤمن.(2008). ليبيا، بني غازي، منشورات جامعة 7 أكتوبر ،ط1.
12. منهجية البحث العلمي القواعد والمراحل والتطبيقات، محمد عبيدات وآخرون .(1999). دار وائل للنشر، ط2، عمان، الأردن .







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 2، أبريل 2019م

e-ISSN: 2289-9065

مظاهر الحفاظ على الحضارة من خلال قصة ذي القرنين بسورة الكهف

The Manifestations of Maintaining Civilization through the Story of Dhul-Qarnayn in the Chapter of the Surah Al-Kahf

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

د. نور سكينة بنت عبد العزيز

د. نجمية بنت عمر

جامعة السلطان زين العابدين (UniSZA) كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة (FKI)

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2019
Received in revised form1/2/2019
Accepted 20/3/2019
Available online 15/4/2019
Keywords::Quran, civilization, Dhul-Qarnayn, means, manifestations

Abstract

There is no doubt that whoever seeks guidance by the Holy Qur'an will be guided, and whoever seeks heal for his body, spirit and life by it will be healed. This is considered one of the axioms for those who have adopted the Holy Qur'an a source of guidance. However, some people may believe that as the Holy Quran came down on the Arabs in the past, it is good for their condition and not good for the progress, development and civilization in the era of technology and satellite channels. This constitutes the problem of research. Thus, the research aims at demonstrating the extent of the Qur'an's talk about civilization and clarifying its invitation to preserve the civilization. It highlights the models and stories that have refinely been cultivated and civilized, and the reasons which whoever adheres to them has maintained that civilization. This article is carried on based on the analytical approach, so it presents the story of Dhul-Qarnayn from which the bases of civilization will be extracted and the means by which the preservation of that civilization will maintained. From that we conclude that the Holy Quran calls to civilization, development and progress contrary to what some think. In addition, the Holy Quran proves that for everything there is a cause. Whoever aspires to have a civilization he should exert his efforts to obtain those means. Moreover, this article found that the Holy Quran left nothing but talk about it. The Holy Qur'an has not talked about the civilization of Dhul-Qarnayn, but mentioned the means of the modernity, development and civilization and the bases of maintaining that civilization.

Keywords: Quran, civilization, Dhul-Qarnayn, means, manifestations



ملخص البحث

لاشك أن من استهدى القرآن الكريم هداه، ومن استشفاه لبدنه وروحه وحياته شفاه، وهذا من المسلّمات لكل من جعل القرآن الكريم له نبراسا، ولكن قد يظن البعض أن القرآن الكريم بما أنه نزل على العرب قديما فهو صالح لحال مثل حالهم فقط، وأنه لا يصلح للرقي والتطور والحضارة في عصر التكنولوجيا والفضائيات، وهنا تكمن مشكلة البحث، وعليه فالبحث يهدف إلى إظهار مدى حديث القرآن عن الحضارة، وتوضيح دعوته للحفاظ عليها، وأنه يبرز النماذج والقصص التي رقت وسمت حضاريا، والأسباب التي من تمسك بها فقد حافظ على تلك الحضارة، وقد قام هذا المقال على المنهج التحليلي، فيتم استعراض قصة ذي القرنين، واستخراج الأسس الحضارية والأسباب التي من خلالها يتم المحافظة على تلك الحضارة، ومن هنا نستنتج أن القرآن الكريم يدعو للحضارة والتقدم والرقي، وليس كما يظن البعض، كما أن القرآن الكريم يثبت أن لكل شيء سببا، فمن أراد الحضارة فليبذل السبب، وكذلك ينتج من هذا المقال أن القرآن الكريم لم يترك شيئا إلا تحدث عنه، فهو لم يكتف بالحديث عن حضارة ذي القرنين، وإنما تحدث عن أسباب ذلك الرقي وأسس الحفاظ على تلك الحضارة.

الكلمات المفتاحية: القرآن، الحضارة، ذو القرنين، أسباب، مظاهر.



مقدمة

حوى القرآن بين طياته الشريفة قصصا قرآنية جامعة بين العلم والعمل، والحزم والعزم، وتحكيم العقل والأخذ بالشورى، وقوة المادة ونقاء الروح، وعقب ذلك كله صرف الأمور كلها لله سبحانه وتعالى.

فذو القرنين جمع بين الحُكم والعلم، فكان حاكما عادلا ذو ورع وتقوى وخوف من الله الحكيم الخبير، وكام . كذلك . عالما عاملا يحث قومه على العمل والجد والاجتهاد.

وكان هذا الملك الصالح يستخدم ما وهبه الله إليه في الصلاح، فاستخدم القوة في الإصلاح والتعمير، ولكنه لم ينس الضعفاء من بني قومه فكان يتفقدهم ويحل مشاكلهم، وكانت أكبر مشكلة كانت تقابل بعض شعبه هم قوم يأجوج ومأجوج؛ حيث كانوا يهاجمون الضعفاء من بني قومه وينهبونهم، فما كان من ذي القرنين إلا أن بني بينهم وبينهم سدا، فلا شك أن هذه كانت حضارة عظيمة، وتنبيء عن عالمية الإسلام، وأن هذه العالمية ماضية إلى يوم القيامة لا تحده زمان ولا مكان، فهو الدين الوحيد الذي يستطيع أن يجمع تحت مظلته كافة الأجناس والأقوام ويجعلهم إخوانا في دين الله، وكذلك تبين رحلات ذو القرنين قضية روح التسامح بين الأقوام، والاستفادة من بعضهم البعض في مجال البناء والتقدم الحضاري. ونحن في هذا المقال سنتعرف على أهم مظاهر وأسباب الحفاظ على تلك الحضارة من خلال الاستفادة من الملك الصالح ذي القرنين والتي وردت قصته في سورة الكهف.



التحديد اللغوي المفاهيمي

أولا: مظاهر

مظاهر من ظَهَرَ، والظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز. من ذلك: ظهر الشيء يظهر ظهورا فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز. ولذلك سمي وقت الظهر والظهيرة، وهو أظهر أوقات النهار وأضوؤها([1]).

قال الراغب الأصبهاني: وظهر الشيء: أصله أن يحصل الشيء على ظهر الأرض فلا يخفى، ثم صار مستعملاً في كل بارز مُبصَر بالبصر والبصيرة، قال تعالى: "أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ" (سورة غافر: 26)، وقال أيضاً: "ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ"(سورة الروم: 41) أي كثر وشاع([2]).

والمراد بالمظاهر في هذا البحث: الأمور الظاهرة التي يدركها المرء بدهياً، أو يدركها بعقله بعد تدبر.

ثانيا: الحفاظ

الحفاظ من حَفِظَ، والحاء والفاء والظاء أصل واحد يدل على مراعاة الشيء، يقال حفظت الشيء حفظا. والغضب: الحفيظة؛ وذلك أن تلك الحال تدعو إلى مراعاة الشيء، والتحفظ: قلة الغفلة. والحفاظ: المحافظة على الأمور([3]).

والمراد بالحفاظ في هذا البحث: مراعاة الأمور وتقعيد القواعد التي سيتم استظهارها من خلال قصة ذي القرنين؛ ليتم السير على نهجها، وتكون سلما يرتقي عليه الفرد والمجتمع المسلم نحو قمة الحضارة.

---

[1]) ابن فارس، 1979، 3/ 471.

[2]) الأصفهاني، 1992، 541.

[3]) ابن فارس، 1979، 2/ 87.



ثالثا: الحضارة

الحضارة من حَضرَ، والحاء والضاد والراء إيراد الشيء، ووروده ومشاهدته، فالحضر خلاف البدو، وسكون الحضر الحضارة، فالحضر خلاف البدو. وسكون الحضر الحضارة. قال الشاعر:

فمن تكن الحضارة أعجبته ... فأي رجال بادية ترانا

قال الأصمعي: الحضارة بالفتح([4]).

"الحضارة: هي محاولات الإنسان؛ الاستكشاف، والاختراع، والتفكير، والتنظيم، والعمل على (استغلال الطبيعة؛ للوصول إلى مستوى حياة أفضل، وهي حصيلة جهود الأمم كلِّها".

فالحضارة هي محاولات الإنسان الاستكشاف والاختراع والتفكير والتنظيم والعمل على استغلال الطبيعة؛ للوصول إلى مستوى حياة أفضل، وهي حصيلة جهود الأمم كلها.

والمراد بالحضارة في هذا البحث: التطورات الطبيعية التي تنميها الأجيال في شتى المجالات الحياتية، والتي تؤول إلى إسعادهم وإعزازهم في حياتهم([5]).

رابعا: القصة

القصة من القصّ، والقاف والصاد أصل صحيح يدل على تتبع الشيء. من ذلك قولهم: اقتصصت الأثر، إذا تتبعته. ومن ذلك اشتقاق القصاص في الجراح، وذلك أنه يفعل به مثل فعله بالأول، فكأنه اقتص أثره. ومن الباب القصة والقصص، كل ذلك يتتبع فيذكر([6]).

---

[4]) ابن فارس، 1979، 2/ 78.

[5]) أبو خليل، 2002، 20.

[6]) ابن فارس، 1979، 5/ 11.



وقال الحرالي: القصص تتبع الوقائع بالإخبار عنها شيئا بعد شيء على ترتيبها في معنى قص الأثر وهو اتباعه حتى ينتهي إلى محل ذي الأثر([7]).

والمراد بالقصة في هذا البحث: قصة ذي القرنين الواردة في سورة الكهف.

خامسا: ذو القرنين

ذو القرنين هو الإسكندر الملك، وهو يوناني وقيل رومي وكان ملِكاً صالحا، وقيل كان نبيا، واختلف لم سمي ذو القرنين فقيل: كان له ضفيرتان من شعر هما قرناه، فسمى بذلك وقيل: لأنه بلغ المشرق والمغرب وكأنه حاز قرني الدنيا، وقد مكّن الله له في الأرض وملَكَ الدنيا، ودانت له الملوك كلهم، وقد أعطاه الله سبحانه وتعالى علما وفهما يتوصل به إلى معرفة الأشياء، وسببا يتوصل به إلى المقصود([8]).

كيفية الحفاظ على الحضارة

الحضارة لا تموت ولكنها تهاجر من بلد إلى بلد، فهي تغير مسكنها وملبسها، ولكنها تظل حية. وموت إحدى الحضارات كموت أحد الأفراد يفسح المكان لنشأة حضارة أخرى؛ فالحياة تخلع عنها غشاءها القديم وتفاجئ الموت بشباب غض جديد([9]).

ومن خلال الآيات البينات يمكننا التعرف على مظاهر الحفاظ على الحضارة، وهي كالآتي:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا (83) إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا (84) فَأَتْبَعَ سَبَبًا (85) حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ

---

[7]) المناوي، 1990، 272.

[8]) الكلبي، 2018، 3/ 50- 51.

[9]) ويل ديوَرانت، 1988، 8/ 211.



إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا (86) قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا (87) وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا (88) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (89) حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا (90) كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (91) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (92) حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا (93) قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا (94) قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا (95) آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا (96) فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا (97) قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (98).

فالملك الصالح ذو القرنين آتاه الله الملك والعلم، فكان التزامه بشرع الله عز وجل نموذجا حسنا للرقي والتقدم حضاريا وأخلاقيا، وقد مهّد الله له الطرق المؤدية للتمكين في الأرض، فما كان منه إلا أن سلكها، فآتاه الله ملكا عظيما التقى فيه العلم والإيمان والحكمة والإنصاف، فما فتح الله له باب خير ونعمة إلا وسارع بفتحه، وقد خرج يسيح في الأرض بما آتاه الله من قوى حتى وجد حتى انتهى إلى شاطئ لا أرض بعده، ورأى قرص الشمس يسقط فى اللجج– كما تتخيل العين– وهناك رأى قوما أخلاطا فيهم المحسن والمسيء فأوحى االله له: "إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا" وهذه سياسة حسنة لحاكم عادل.

ثم في سياحة أخرى نحو المشرق وجد قوما متخلفين لا يسترهم من الشمس شيء، ولعل ذا القرنين ترك بين هؤلاء من يرفع مستواهم ويصلح أحوالهم.



ثم فى سياحة أخرى بلغ بين السدين– سلاسل من الجبال– تعيش فيها شعوب يشبهون من سبقهم فى التخلف والعجز، لكن جيرانهم يغيرون عليهم وينالون منهم: "قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا"، فأبدى لهم ذو القرنين أنه مستغن عن مالهم، وأن ما آتاه االله خير مما لديهم، وطلب منهم أن يعاونوه فى إقامة سد عظيم يحجز عنهم الأعداء "فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا"

وظهرت عبقرية ذى القرنين الهندسية فقد بنى خطا من الاستحكامات العسكرية ذوّب فيه الحديد والنحاس والصخور، أعلى بناءه، وقوّى أسفله، وساوى بين حافتى الجبلين، وأنشأ بذلك حاجزا يصد الأعداء " فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي"([10]).

ومن هنا تتضح جليا مظاهر الحفاظ على الحضارة

وتتلخص في الأمور التالية:

1. الحكمة
2. العدل
3. الأخذ بالأسباب
4. الخبرة
5. التخطيط
6. تحريض الرعية على العمل وبذل الجهد
7. إثبات الأمر لله وحده

[10]) الغزالي، 2000، 237- 239.



الخاتمة

بعد قراءة سورة الكهف، وتحديدا قصة ذي القرنين، ومن خلال هذا البحث ظهرت لنا النتائج التالية:

1. دعوة القرآن للحضارة والتقدم والرقي كدعوته للعبادة.
2. إثبات أن لكل شيء سببا، من رام الحضارة فليبذل أسبابها وليسع خلف مظانّها.
3. القرآن الكريم لم يترك شيئا إلا وعنه تحدث، فهو لم يكتف قط بالحديث عن حضارة ذي القرنين، وإنما أيضا ذكر أسباب ذلك الرقي وأسس تلك الحضارة.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الأصفهاني، الحسين بن محمد. (1992). المفردات في غريب القرآن. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. دمشق: دار القلم.

أبو خليل، شوقي. (2002). الحضارة العربية والإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة. بيروت: دار الفكر المعاصر.

الغزالي، محمد. (2000). نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم. القاهرة: دار الشروق.

الكلبي، محمد بن أحمد. (2018). التسهيل لعلوم التنزيل. تحقيق: علي بن حمد الصالحي. مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. (1979). معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر.

المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين. (1990). التوقيف على مهمات التعاريف. القاهرة: عالم الكتب.

ويل ديورانت، ويليام جيمس ديورَانت. (1988). قصة الحضارة. (تر: زكي نجيب محمود وآخرون). بيروت: دار الجيل.





دليل النشر

بسم الله الرحمن الرحيم

تعتمد مجموعة مجلات **المعهد العلمي للتدريب المتقدم والدراسات (معتمد)** أعلى المعايير الدولية التي من شأنها رفع مستوى الأبحاث إلى مستوى العالمية، وتضيف للبحث في حال إلتزام الباحث بها ترقية حقيقة لمستوى بحثه، وكذلك تعزز من خبرته في مجال **النشر العلمي**؛ إن جملة المواصفات الواردة في هذا الدليل التوجيهي؛ تضفي على أبحاثنا شكلاً علمياً يعزز من مضمونها ويخرجه إلى القارئ بصيغة تتناسب مع تطور **ضوابط النشر العلمي** ومعارفه، مما يحقق مواكبة فاعلة لمستجدات النشر المعرفي.

تعليمات للباحثين:

1- ترسل نسختين من البحث **لمدير المجلة على الإيميل:** jistsr@siats.co.uk تحت برنامج Microsoft Word واحدة بصيغة (Word) ، وأخرى بصيغة (PDF).

2- يُكتب البحث بواسطة الحاسوب (الكمبيوتر) بمسافات (**واحد ونصف**) بين الأسطر شريطة ألا يقل عدد الكلمات عن **3000** و لايزيد **عن5000** كلمة، حجم الخط 16 ,للغة العربية (**Traditional Arabic**) و **12** للغة الإنجليزية (**Time New Roman**)، بما في ذلك الجداول والصور والرسومات , ويستثنى من هذا العدد الملاحق والإستبانات.

3- واجهة البحث: يُكتب عنوان البحث باللغتين **العربية والإنجليزية**، وأسفل منه تكتب أسماء الباحثين كاملة باللغتين **العربية والإنجليزية**، كما تذكر عناوين وظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، وسنة النشر بالهجري والميلادي.

4- العناوين الرئيسية والفرعية: تستخدم داخل البحث لتقسيم أجزاء البحث حسب أهميتها، وبتسلسل منطقي، وتشمل العناوين الرئيسية: ملخص البحث وتحته الكلمات المفتاحية، (**ABSTRAC** وتحته **KEYWORDS**) المقدمة، البحث وإجراءاته، النتائج، المصادر والمراجع.

5- يرفق مع البحث ملخص **باللغة العربية** وآخر **باللغة الإنجليزية**، على ألا تزيد كلمات الملخص على (**150**) كلمة، وتكتب بعد الملخص الكلمات المفتاحية **KEYWORDS** على ألا تزيد على (**5**) **كلمات**، مع ملاحظة إشتمال الملخص على أركانه الأربعة: المشكلة والأهداف والمنهج والنتائج.

6- يقسم البحث إلى مباحث ومطالب تُكتب وسط الصفحة بخط سميك.

7- تطبع الجداول والأشكال داخل المتن و ترقم حسب ورودها في البحث، ويكون لكل منها عنوان خاص، ويشار إلى كل منها بالتسلسل، وتستخدم الأرقام العربية (1, 3,2...) في كل أجزاء البحث.

8- كل بحث يجب أن يشمل على مانسبته 20 % من المراجع الأجنبية ويستثنى من ذلك أبحاث الشريعة واللغة العربية.

9- مدة تعديل البحوث: يعطى الباحث مدة أقصاها **3 أشهر** لإجراء التعديلات على بحثه إن وجدت، وللمجلة الحق بعد ذلك في رفض البحث رفضا نهائيا حال تجاوز الباحث المدة المحددة للتعديل.

10- يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقويم في حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم متابعة إجراءات النشر.

11- لا تجيز المجلة سحب الأبحاث بعد قبولها للنشر بأي حال من الأحوال ومهما كانت الأسباب.

12- **(التوثيق) قائمة المراجع**:

- تهمش المراجع في المتن باستخدام الأرقام المتسلسلة، وتبين بإيجاز في قائمة بآخر البحث بحسب تسلسلها في المتن؛ على أن توضع قبل قائمة المصادر والمراجع.
- وكيفية هذا الإجراء: أن يقوم الباحث بوضع حاشية سفلية بطريقة إلكترونية لكل صفحة كما هو معهود، ثم بعد أن ينتهي الباحث من بحثه كاملا يقوم بنقل هذه الحواشي مرة واحدة إلى نهاية البحث عن طريق اتباع طريقة ذلك من خلال هذا الفيديو التوضيحي (*تعلم وورد: نقل الحواشي السفلية الى آخر صفحة دفعة واحدة*)

t=87s&v=al_g_hAweCU?https://www.youtube.com/watch

https://youtu.be/al_g_hAweCU

للإشارة إلى المرجع في الموضع الأول، هكذا:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2. ج: 2، ص: 145.

وفي المواضع الأخرى له يشار إليه، هكذا:

ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. مرجع سابق، ج: 3، ص: 150.

- توثق **المصادر والمراجع** في قائمة واحدة في نهاية البحث، وترتب هجائياً حسب الاسم الأخير للمؤلف، وذلك باتباع الطريقة التالية:

الكتاب لمؤلف واحد:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2.

للمؤلف أكثر من كتاب

ابن خالويه، الحسين بن أحمد الهمذاني. (1979). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشروق.

ـــ. (1992). إعراب القراءات السبع وعللها. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الكتاب لمؤلفَين اثنين:

البغا، مصطفى ديب. مستوى، محي الدين. (1996). الواضح في علوم القرآن. دمشق: دار العلوم الإنسانية.

الكتاب لثلاث مؤلفين أو أكثر:

محمد كامل حسن وآخرون. (2005). التجديد. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية.

المقالة في مجلة علمية:

راضي، فوقية محمد. (2002). "أثر سوء المعاملة وإهمال الوالدين على الذكاء". المجلة المصرية للدراسات النفسية. المجلد: 12. العدد: 36. ص 27-36.

المقالة في مؤتمر:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2018). "أثر المرأة في الدعوة والتربية في ضوء القرآن الكريم". المؤتمر الدولي للقرآن الكريم في المجتمع المعاصر. ماليزيا: جامعة السلطان زين العابدين.

الرسالة العلمية:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2016). "منهج ابن زنجلة في توجيه القراءات في كتابه حجة القراءات". رسالة دكتوراه، جامعة السلطان زين العابدين.

المؤلفات المترجمة:

القاضي، عبد الفتاح. (د. ت). تاريخ المصحف. (تر: إسماعيل محمد حسن). ترنجانو: المؤسسة الدينية.

13- عند قبول البحث للنشر يوقع الباحث على انتقال حقوق ملكية البحث الى إدارة معتمد

14- لهيئة التحرير الحق بإجراء أي تعديلات من حيث نوع الحروف ونمط الكتابة، وبناء الجملة لغوياً بما يتناسب مع نموذج المجلة المعتمد لدينا.

15- قرار هيئة التحرير بالقبول أو الرفض قرار نهائي مع الاحتفاظ بحقها في عدم إبداء الأسباب.

16- يمكن للباحث الحصول على بحثه المنشور والعدد الذي نشر فيه بحثه من موقع المجلة إلكترونياً

ملاحظة: عزيزي الباحث إن هذه المواصفات مأخوذة عن لوائح دولية مُعتمدة، وهي تعزز من مستوى بحثك من حيث الشكل الذي لا يقل أهمية عن المضمون، وإن أية مخالفة لها ستكلفك تأخيراً إضافياً يمكن تجنبه في حال الالتزام بها.

آليات النشر والإحالة:

بعد تسلم إدارة المجلة نسخة البحث من الباحث، تقوم بإحالتها إلى المحكمين، وتلتزم بمدة لا تزيد عن **30** يوماً لتزويد الباحث بتقرير عن بحثه يتضمن الملاحظات، بعدها يمهل البحث مدة لا تزيد عن **90 يوماً** (**3 أشهر**) للأخذ بالملاحظات .

ينشر البحث بعد أول أو ثاني عدد يعقب تاريخ إصدار خطاب قبوله للنشر على الأكثر، حسب أولوية الدور وزخم الأبحاث المحالة للنشر.

Content